Буддизмъ въ сравненіи съ христіанствомъ *).

Благотворный переворотъ въ душѣ Ашоки и всю послѣдующую его нравственно-воспитательную дѣятельность обыкновенно объясняютъ вліяніемъ буддизма. Противъ этого пробовали возражать, что въ большинствѣ указовъ Ашоки нѣтъ ничего специфически буддійскаго 164), что именно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о нравственныхъ совѣтахъ, вовсе не упоминается Будда, что царь, далѣе, очень энергично высказывался за широкую вѣротерпимость и требовалъ ее отъ своихъ подданныхъ 165); указы-

---

*) Продолженіе. См. ноябрь.

164) Такъ Kern. Manual, 112 и Geschichte. II, 384.

165) Эдиктъ XII, Джирнарскій, Sénart. Les édits, 263. Smith, Asoka, 170 sqq: „Царь Пійядасси Деванампрійя чтитъ всѣ секты, всѣхъ духовныхъ лицъ и міряиъ; онъ выражаетъ имъ свое уваженіе кроткими дарами и всякими доказательствами высокаго почитанія. Но не столько придаетъ онъ значенія кроткимъ дарамъ и доказательствамъ уваженія, сколько тому, чтобы всѣ секты возрастали въ своемъ внутреннемъ достоинствѣ. Многообразно можно возрастать во внутреннемъ достоинствѣ, но общая основа тому—осторожность въ словахъ, въ томъ, чтобы не превозносить до небесъ свою собственную секту, не принижать другія и не поступать съ ними съ неподобающимъ пренебреженіемъ. Наоборотъ, при разныхъ обстоятельствахъ, должно оказывать уваженіе и другимъ сектамъ. Поступая такъ, высказывая благоволеніе другимъ сектамъ, содѣйствуютъ выгодѣ и своей собственной; поступая иначе, и своей вредятъ, и другимъ оказываютъ плохую услугу. Кто превозноситъ до небесъ свою секту и принижаетъ другія, тотъ дѣлаетъ это, разумѣется, изъ привязанности къ своей сектѣ и съ цѣлью возвеличить ее; но таковой, подобнымъ образомъ дѣйствій, лишь тѣмъ болѣе повредитъ своей сектѣ. Вотъ почему и хорошо согласіе, дабы всѣ взаимно научались познанію

вали на проявленія его сочувствія не одному буддизму, но и другимъ вѣрамъ и сектамъ, даже враждебнымъ буддизму, напримѣръ, джайнизму [166]), и, наконецъ, предпочтеніе ученія Готамы объясняли не внутренними убѣжденіями, а соображеніями политическаго свойства. Признавая то, что есть въ этихъ указаніяхъ фактическаго, мы не можемъ все же сомнѣваться въ буддійскомъ источникѣ и таковомъ же характерѣ назиданій Ашоки къ своимъ подданнымъ. Объ обращеніи къ ученію Готамы, и какъ разъ въ связи съ отказомъ отъ веденія войнъ, онъ говоритъ въ эдиктахъ вполнѣ опредѣленно, такъ же, какъ и о своемъ стараніи совершенствоваться въ этомъ отношеніи. Въ восьмомъ эдиктѣ читаемъ: «въ былыя времена цари предавались такъ называемымъ потѣшнымъ поѣздкамъ, охотѣ и другимъ, тому подобнымъ забавамъ; но царь

дгармы и охотно бы слушали ее. Вотъ въ чемъ, по истинѣ, желаніе Деванампрійи; въ томъ оно, чтобы всѣ секты были хорошо поставлены въ ученіи и благочестіи“. — Въ 7-мъ „столбовомъ“ эдиктѣ читаемъ: „такъ говоритъ Піайядаси Деванампрійя: мои верховные надзиратели заняты разнообразными дѣлами отраднаго свойства, какъ среди бездомовныхъ (т. е. аскетовъ), такъ и среди отцовъ семействъ; они трудятся также среди всѣхъ сектъ. Я повелѣлъ имъ также заботиться о Самгѣ (т. е. о буддійской общинѣ), а равно и о браманскихъ адживакахъ (подвижникахъ—поклонникахъ Вишну), а также и о нигантахъ (джайнахъ). Я далъ имъ возможность трудиться на пользу всѣхъ сектъ, то для одной, то для другой, смотря по обстоятельствамъ. Мои верховные надзиратели пекутся обо всѣхъ сектахъ“... Въ другомъ эдиктѣ пояснены и мотивы такой вѣротерпимости: „Пійядаси Деванампрійя желаетъ, чтобы всѣ секты могли всюду обосновываться безпрепятственно. Ибо всѣ онѣ стремятся къ обузданію чувствъ и къ чистотѣ жизни. Но различны желанія и склонности человѣческія. Однѣ секты хотятъ осуществлять все цѣликомъ; другія— лишь отчасти“. VII Rock Edict.

[166]) Въ трехъ пещерныхъ надписяхъ Барабарскихъ (въ Джайяскомъ округѣ) говорится о построеніи пещерныхъ жилищъ для упоминаемыхъ въ вышеприведенномъ седьмомъ эдиктѣ адживаковъ; восьмой (Делійскій) эдиктъ хвалится покровительствомъ, оказаннымъ имъ и нигантамъ.—Браманъ Кахлана въ Кашмирской хроникѣ Раджа-Таранджини, I, 111 ed. cit., говоритъ, что „Ашока, когда улеглось въ немъ зло, призналъ ученіе джайны и построилъ во имя ея нѣсколько ступъ въ Кашмирѣ“.—Thomas. The early faith of Açoka въ Jour. of t. R. Asiat. Soc. New Series, IX, 155 силится доказать, будто Ашока до послѣднихъ лѣтъ жизни былъ скорѣе джайнистъ, нежели буддистъ. Тоже думаетъ Минаевъ, р. 77—78. По Магавамзѣ Ашока былъ сначала браманистъ, а затѣмъ перешелъ въ буддизмъ. Смитъ во 2 изданіи своего „Ашоки“ стоитъ рѣшительно за „ранній“ буддизмъ царя.

Пійядаси, въ 11-мъ году послѣ коронованія, достигъ совершеннаго духовнаго прозрѣнія (самбодги): тогда вступилъ онъ на путь дгармы, и выразилось это въ томъ, что онъ сталъ посѣщать и одарять брамановъ и подвижниковъ, навѣщать старцевъ и снабжать ихъ деньгами, посѣщать поселянъ, наставлять въ дгармѣ и въ разслѣдованіяхъ ея. Вотъ въ чемъ царь Пійядаси находилъ въ позднѣйшее время величайшее удовольствіе» [167]). Въ другомъ эдиктѣ Ашока говоритъ: «два съ половиною года былъ я упасакою (міряниномъ-послѣдователемъ Ученія), и въ теченіе этого времени не особенно напрягался (въ своихъ благочестивыхъ стараніяхъ). Теперь же (въ 256 г.) уже болѣе года минуло съ тѣхъ поръ, какъ я вступилъ въ самгу (въ монашескую буддійскую общину) и весьма усердно напрягаю свои старанія» [168]). Но уже раньше, въ Бабрскомъ (Байратскомъ) эдиктѣ, онъ выступаетъ какъ покровитель Общины, зорко слѣдящій за соблюденіемъ ею праваго ученія и должной дисциплины. Здѣсь царь «привѣтствуетъ магадхскую братію и желаетъ ей здравія и благоденствія. Вамъ извѣстно, достопочтенные (пишетъ онъ), сколь велики мое уваженіе и благосклонность къ Буддѣ, дгармѣ (ученію) и самгѣ (Общинѣ). Все, что только изрекъ Возвышенный (Будда), все это, достопочтенные, хорошо сказано, и благое ученіе это будетъ долговѣчно» [169]). Другія надписи устанавливаютъ фактъ паломничества царя къ священнымъ мѣстамъ буддійскаго преданія: одна, руминдейская или падарійская, опредѣляетъ точное положеніе Лумбинійскаго Сада, мѣста рожденія Будды; другая доказываетъ, что паломничества усерднаго царя распространялись на мѣста подвиговъ не одного Готамы, но и другихъ буддъ, его предшественниковъ [170]). Въ эту пору жизни у Ашоки начало вѣротерпимости, защитникомъ котораго, хотя и не безъ ограниченій [171]), онъ выступалъ прежде, начинаетъ смѣняться усиленною ревностью къ буддизму. Широкая миссіонерская дѣятельность, какъ увидимъ дальше, была организована уже и раньше; но сначала она не мѣшала царю уважать всѣ вѣры, хотя онъ и тогда уже заявлялъ, что «личная приверженность къ своей сектѣ для него—высшая вещь» [171a]). Теперь же мы встрѣчаемся уже съ прямымъ обличеніемъ «ложныхъ вѣръ»: «боговъ, считавшихся по всей Индіи за дѣйствительныхъ боговъ», рупнатскій эдиктъ объявляетъ «богами ложными» [172]), или, по другой версіи указа,—«тѣ, что по всей Индіи считались чтителями истинныхъ боговъ, оказались ошибавшимися, какъ и ихъ боги—заблужденіемъ» [173]). Наконецъ, относящійся къ послѣднимъ годамъ жизни Ашоки Сарнатскій эдиктъ, требуетъ уже, «чтобы никто не дерзалъ раздирать церковь расколами; нарушающій единство церкви, кто бы онъ ни былъ, монахъ ли или инокиня, будетъ принужденъ (вмѣсто желтой монашеской одежды) носить бѣлое (мірское) платье и жить въ мѣстахъ, не предназначаемыхъ для духовенства» [173a]). Наконецъ, сказанія о послѣднихъ годахъ жизни царя изображаютъ его расточающимъ личныя и государственныя богатства на благодѣянія въ пользу буддійскихъ храмовъ и монашеской общины до размѣровъ, недопустимыхъ благоразуміемъ [174]).

---

[167]) VIII Rock Edict. Smith. 165—166.

[168]) Rupnath Edict. и тотъ же эдиктъ въ Брахмаджирійскомъ спискѣ.

[169]) Bairat (Bhabra) Edict.

[170]) Tarai Pillar Inscriptions: Rummindei and Nigliva Pillars.

[171]) Такъ, уже въ 1-мъ изъ указовъ, писанныхъ на скалахъ (Джирнарскомъ), жертвоприношенія, требующія убіенія жертвъ, были безусловно запрещены въ столицѣ, а позднѣе ограничены и по всей имперіи постановленіями „столбовыхъ“ эдиктовъ. Это было равносильно упраздненію правильнаго культа нѣкоторыхъ индусскихъ божествъ. Въ первомъ эдиктѣ воспрещаются празднества, сопряженныя съ соблазни

тельными въ нравственномъ отношеніи обрядами (см. толкованіе Рисъ-Дэвидса въ примѣчаніи Smith'a Asoka, p. 155), а въ девятомъ—суевѣрные обычаи и повѣрья (гаданія, пожеланія счастія и т. п.); всему этому противополагается единственное истинное средство къ достиженію благополучія—дгамма, приносящая обильные плоды и неприходящіе, ибо „она несомнѣнно раждаетъ безконечную заслугу въ иномъ мірѣ“. 10-й эдиктъ поясняетъ, что и самъ царь озабоченъ „избавленіемъ всѣхъ отъ опасности; но опасность—не въ земныхъ случайностяхъ, а во грѣхѣ“. „Побѣды при помощи Закона Благочестія—источникъ наслажденія; но наслажденіе—лишь ничтожная вещь: обильный плодъ приноситъ лишь то, что касается міра иного“. Rock Edict XIII. Shâhbâzgarhi Text.

[171a]) VI Pillar Edict. [172]) Rupnâth Edict.

[173]) Idem, Brahmagiri Text; Sahasram Text.

[173a]) Sârnâth Edict; Kausâmbi (Allahabad) Edict; Sânchi Edict.

[174]) Burnouf. Introduc. 426. Schiefner. Tibetische Lebensbeschreibung, 310. Voyages des pélérins. II, 429. Дараната, гл. 6, стр. 40, 41. Дѣло доходило будто бы до даренія духовенству 1000 мильоновъ золотыхъ, даже всего царства, которое пришлось выкупать. Вѣроятнѣе разсказы объ ограниченіи щедрости царя его родственниками и министрами; послѣдніе дни ему-де пришлось изв ѣдать чуть не настоящую нужду, что, впрочемъ, не измѣнило его великодушныхъ порывовъ. Фа-гіенъ, ch. 27, p. 80, Legge,

Всѣ эти факты не оставляютъ сомнѣнія въ преобладающемъ вліяніи буддизма на обращеніе и всю послѣдующую дѣятельность Ашоки. Онъ, по истинѣ, сыгралъ для буддизма роль не меньшую, по значенію и слѣдствіямъ, чѣмъ Константинъ для христіанства. Ему, болѣе, чѣмъ кому-либо, обязанъ буддизмъ тѣмъ, что изъ одной изъ многочисленныхъ сектъ, наполнявшихъ Индію, онъ сталъ преображаться во всемірную религію съ точки зрѣнія южной и восточной Азіи. Пусть въ назидательныхъ указахъ Ашоки не упоминается ни о Богѣ, ни о Буддѣ! Молчаніе о Богѣ, въ смыслѣ несущественности понятія о немъ въ дгармѣ, рядомъ съ допущеніемъ, для желающихъ, популярнаго культа какихъ угодно боговъ,—это вполнѣ типичный для буддизма пріемъ обращенія съ убѣжденіями упасакъ, несовершенныхъ мірянъ, а молчаніе о Буддѣ объясняется достаточною извѣстностью принадлежности именно ему преподаваемыхъ началъ «благочестивой мудрости», во многомъ, впрочемъ, совпадавшей и съ общеиндусскою. Нравственный кодексъ царя-проповѣдника [175]), при всей его удобопріемлимости съ точки зрѣнія общеиндусской морали, достаточно ярко разцвѣченъ специфически-буддійскими чертами [176]), а, главное, внутренне проникнутъ духомъ ученія Готамы, уже настолько, по вѣрному замѣчанію Рисъ-Дэвидса, воспринятаго въ своихъ главныхъ чертахъ, какъ идеалъ, окружающею средою, что царю-моралисту не было надобности дѣлать, въ своихъ назиданіяхъ, спеціальныхъ ссылокъ на первоучителя; онъ прибѣгалъ къ болѣе опредѣленнымъ указаніямъ на Будду и дгарму, когда обращался не ко всѣмъ подданнымъ, а спеціально къ буддійской самгѣ.

говоритъ о надписи на столбѣ, удостовѣрявшей подарокъ всей Индіи Ашокою монашеской общинѣ и троекратный выкупъ этого дара!

[175]) Онъ будетъ своевременно приведенъ нами ниже. Аналитическая таблица его содержанія съ росписаніемъ по эдиктамъ—у Рисъ-Дэвидса, Buddhist India, 294—297.

[176]) Напримѣръ, 5-й эдиктъ, Делійскій, воспрещаетъ убіеніе нѣкоторыхъ животныхъ. Въ 1-мъ, Джирнарскомъ эдиктѣ Ашока говоритъ, что „раньше при его дворѣ убивали для ѣды многія сотни тысячъ животныхъ“; теперь же ежедневно—не болѣе трехъ штукъ (два павлина и одна антилопа); въ будущемъ, онъ надѣется, прекратится даже и это. Въ предписаніи, относящемся къ 26 году правленія (V Rock Edict) даны подробныя указанія о временахъ года, когда разрѣшается убивать нѣкоторыхъ животныхъ и о совершенномъ воспрещеніи убивать другихъ. Изъ эдиктовъ, писанныхъ на скалахъ, третій и девятый внушаютъ не обижать никакого живого существа.

Изъ отношеній его къ ней два обстоятельства имѣютъ особо важное значеніе для исторіи буддійскаго канона: во-1-хъ, приписываемая Ашокѣ преобладающая роль въ дѣлѣ паталипутрскаго собора, а во-2-хъ, указанія, почерпаемыя изъ одного его эдикта на составъ тогдашняго канона. Но, какъ мы уже ранѣе говорили, первое предположеніе — совершенно недоказанное надежными источниками письменными; монументальными же источниками, надписями и эдиктами, это событіе обходится полнымъ молчаніемъ, совершенно невѣроятнымъ и недопустимымъ, если бы фактъ имѣлъ мѣсто въ томъ видѣ, въ какомъ онъ изображается: при явной склонности царя къ самовосхваленію, при упоминаніи имъ даже о сравнительно мелкихъ заботахъ о буддійской общинѣ, онъ, конечно, не преминулъ бы поставить на видъ современникамъ и потомству свой починъ и руководство въ дѣлѣ, настолько важномъ для всего буддійскаго міра, какъ провѣрка, закрѣпленіе и признаніе обязательности канона священнаго писанія на соборѣ, происходившемъ будто бы въ его столицѣ, подъ его непосредственнымъ надзоромъ, при его покровительствѣ правовѣрнымъ и строгихъ наказаніяхъ ханжамъ-лицемѣрамъ, притворно примкнувшимъ къ общинѣ [177]). Весь разсказъ такого поздняго источника, какъ Дипавазма [178]), объ этомъ, девять мѣсяцевъ длившемся соборѣ, въ монастырѣ Ашокарамѣ, гдѣ засѣдали тысяча избранныхъ архатовъ подъ предсѣдательствомъ «мудраго Могаллипутты, героя-разрушителя ересей, великаго вождя, подобнаго самому Учителю» и подъ охраною и контролемъ «лучшаго изъ царей, крѣпкаго въ вѣрѣ Будды и щедраго къ общинѣ» [178a]),—разсказъ этотъ есть слишкомъ явная, позднѣйшая попытка нѣкоторой группы буддистовъ доказать свое правовѣріе, поставивши его подъ защиту будто бы законнѣйшаго изъ соборовъ и благочестивѣйшаго изъ царей. Изъ этого, разумѣется, отнюдь не слѣдуетъ, чтобы и самого собора вовсе не было! скорѣе надо думать, что въ основѣ цейлонскихъ преданій, хотя ихъ и игнорируютъ сѣверныя, лежитъ дѣйствительный фактъ [179]). Но, если соборъ и былъ, то происходилъ онъ иначе, чѣмъ его описываютъ, и не имѣлъ, да и не могъ имѣть, универсальнаго и рѣшающаго значенія; онъ былъ, вѣроятно, не болѣе, какъ помѣстнымъ, магадхійскимъ собраніемъ, вызваннымъ тѣми нестроеніями въ этой древнѣйшей изъ буддійскихъ общинъ, о которыхъ упоминаетъ и Ашока; но соборъ этотъ не былъ настолько важнымъ событіемъ, чтобы царь счелъ нужнымъ увѣковѣчить память о немъ въ своихъ указахъ.

---

[177]) Когда въ монастырѣ Ашокарамѣ пала дисциплина и прекратилось отправленіе обрядовъ, предписанныхъ Пратимокшею, а приказъ царя возобновить ихъ оказался неисполненнымъ, Ашока, говорятъ, казнилъ ослушниковъ, въ томъ числѣ и старѣйшину братства. По Дипавазмѣ (VII, 49, 52, 53) избіеніе, впрочемъ, оказывается дѣломъ министра, царь же ограничивается „снятіемъ монашескихъ эмблемъ съ тѣхъ, кто обманно вступилъ въ общину“, то есть, отлученіемъ.

[178]) Dipavamsa. VII, 37—59.

[178a]) Монахи, не будучи въ состояніи придти къ соглашенію въ рѣшеніи догматическихъ вопросовъ, предоставили таковое царю; онъ же передалъ это право болѣе свѣдущему въ дѣлѣ Могаллипуттѣ.

На самомъ дѣлѣ, изъ памятниковъ, связанныхъ съ его именемъ, мы не только не получаемъ положительныхъ свидѣтельствъ въ пользу предполагаемой подлинности и цѣльности состава буддійскаго канона въ томъ видѣ, въ какомъ онъ, говорятъ, сохранился отъ третьяго собора донынѣ, а, какъ разъ наоборотъ, почерпаемъ несомнѣнное показаніе противоположнаго, отрицательнаго свойства. Въ приведенномъ уже нами Бабрскомъ (Байратскомъ) эдиктѣ Ашока несомнѣнно высказываетъ твердую вѣру въ авторитетность рѣчей Будды: «все, сказанное Благословеннымъ, всѣ слова его, достопочтенные, хорошо сказаны, и истинный Законъ будетъ долговѣченъ, если мы будемъ взирать на эти слова, какъ на авторитетныя ученія» [180]). Но какія же именно записанныя рѣчи Будды царь считаетъ авторитетными, обязывающими къ признанію ихъ каноническими? «Таковыми, достопочтенные, я благоговѣйно почитаю слѣдующія писанія Закона (поясняетъ намъ царь): «Сущность Винайи» [181]); «Состояніе праведныхъ» [182]); «Грядущія бѣдствія» [183]); «Пѣсни Мудраго» [184]); «Рѣчь о поведеніи, приличествующемъ Мудрому» [185]); «Вопрошенія Упатиссы» [186]) и «Увѣщанія Возвышеннаго (Будды) къ Рагулѣ касательно лжи» 187). Эти писанія, о достопочтенные, я надѣюсь, будутъ непрестанно изучаемы (заучиваемы) и обдумываемы почтенными иноками и инокинями, а также и мірянами обоего пола. Для того я и повелѣлъ написать это, достопочтенные, дабы вѣдомо было мое желаніе».

---

[179]) Hardy, Asoka, 59, вопреки большинству, настаиваетъ на достовѣрности преданія объ участіи Ашоки на соборѣ. Смитъ, Early History of India, 149—150, признавая фактъ собора, объясняетъ молчаніе о немъ эдиктовъ тѣмъ, что соборъ состоялся въ пору позднѣйшую опубликованію ихъ, когда царь уже будто бы „облекся въ монашескую рясу“, — предположеніе, которое могло бы казаться убѣдительнымъ, если бы, сблизившись съ самгою, Ашока отрекся отъ дѣлъ правленія, чего, по источникамъ, мы не видимъ и что даетъ поводъ нѣкоторымъ (Минаеву, Thomas'у) даже отрицать вступленіе царя въ монашескую общину.

[180]) Такъ понимаютъ знатоки (Ольденбергъ, Рисъ-Дэвидсъ, Минаевъ) терминъ pâmiyâye diseyâ. Другое собирательное обозначеніе этихъ писаній dhammapaliyâyâni, соотвѣтствующее санскритскому dharmaparyâya. Бюрнуфъ переводитъ такъ: „sujets qu'embrasse la loi“, а Минаевъ: „une matière à examen, une étude, une exposition de la loi, autrement dit,—des thémes religieuses“. Minayeff. 85—86.

---

[181]) Vinayâsamukase; сближая эту практитскую форму съ санскритскою samutkarsha, переводятъ: „сущность. экстрактъ, содержательнѣйшее (превосходнѣйшее) Винайи: Oldenberg. Introduction to Vinaya Texts. I, p. XXVI, и считаютъ книгу тождественной съ Пратимокшей.

[182]) Aliya-vasâni,—терминъ темный по смыслу. Aliya, ariga означаетъ или высшее состояніе святости, архатство, или же всѣ степени святости, каковыхъ числятъ 10; примѣнительно къ данному случаю Минаевъ, p. 87—88, полагаетъ, что рѣчь идетъ о сверхъ-естественныхъ способностяхъ праведниковъ.

[183]) Anâgatabhayâni. Трактатъ очевидно принадлежалъ къ разряду эсхатологическихъ, изъ которыхъ нѣкоторые, напримѣръ, „Сонъ царя Кркина“, пользовались большою популярностью и уваженіемъ въ буддійскомъ мірѣ: „ученѣйшіе изъ ученыхъ“ прославились его истолкованіемъ, а цари руководились иногда этими изъясненіями въ своихъ дѣйствіяхъ: Дараната, 65 и 206. Произведенія этого рода предсказывали или будущія политическія катастрофы или церковныя невзгоды. Грядущихъ бѣдствій насчитывали то 4, то 5, то 9; по одному источнику то были: несчастное существованіе, позоръ, упадокъ общины, дурное возрожденіе; по другимъ — болѣзнь, смерть, голодъ, пожаръ, наводненіе, нашествіе ракшей (злыхъ геніевъ), саранчи, полевыхъ мышей и т. д. Minayeff, 88. По Рисъ-Дэвидсу (Buddhism, 226) книга Aryavasâni была вѣроятно описаніемъ различныхъ сферъ чистилища, одна изъ коихъ описана въ Петаватту, седьмой книгѣ пятаго отдѣла второй Питаки. Какъ ниже увидимъ, начало эсхатологическому элементу въ буддизмѣ положено уже самимъ Готамою, предсказывавшимъ сравнительную недолговѣчность собственнаго ученія. Много интереснаго по обще-индусской и буддійской эсхатологіи сообщается ученая работа Scherman'a Materialien zur Geschichte der indischen Visionslitteratur. Leipzig, 1892.

[184]) Muni-gatha. Стихи отшельника; вѣроятно, нѣчто сходное съ сохранившимися „Стихами старѣйшинъ“ Thera-gatha.

[185]) Moneya-sutta.

[186]) Упатисса, чаще называемый Сарипуттою, — одинъ изъ наиболѣе извѣстныхъ учениковъ Будды, прозванный „мудрымъ изъ мудрыхъ“; ему приписывали одну изъ книгъ Абгидгармы; нѣкоторыя рѣчи въ такъ называемомъ Среднемъ Собраніи рѣчей Будды принадлежатъ Сарипуттѣ. напримѣръ: Majjhimanikâyo: 1 часть, 5 рѣчь и 9-я; 3 часть, 8 рѣчь. Reden Gotamo Buddho's aus der Mittleren Sammlung des Pali-Kanons übers. v. Neumann. Leipzig, 1896. I, 37, 69, 294; 7 ч., рѣчь 9. II, 212.

Изъ этого перечня книгъ, называемыхъ Ашокою «авторитетными», явствуетъ, что въ ту пору канонъ, если таковой въ качествѣ общепризнаннаго существовалъ, что̀ совсѣмъ невѣроятно 188), не былъ тождественнымъ съ нынѣшнимъ палійскимъ, возводимымъ преданіемъ именно къ этому моменту въ своемъ, будто бы неизмѣненномъ съ тѣхъ поръ составѣ. Онъ былъ во-1-хъ, значительно короче по числу книгъ, а во-2-хъ, онъ и по составу былъ иной, такъ какъ изъ книгъ, перечисляемыхъ Ашокою, въ палійской Трипитакѣ подъ сходнымъ названіемъ дѣйствительно имѣется только одна послѣдняя («Увѣщаніе къ Рагулѣ»); но до недавняго времени думали, что и она — иная по содержанію, чѣмъ названная въ царскомъ спискѣ 189). Однако теперь, благодаря полному переводу Нейманномъ «Рѣчей Будды» изъ такъ называемаго «Средняго Сборника, Маджгиманикайіо», въ послѣднемъ нашлось какъ разъ то самое «Увѣщаніе къ Рагулѣ касательно лжи» 190), о которомъ упоминаетъ Ашока. Кромѣ этого совпаденія, можно предполагать еще, что «Сущность Винайи» въ спискѣ царя-проповѣдника была тождественна съ Пратимокшею, а «Пѣсни отшельника»—съ частью сохранившагося въ палійскомъ канонѣ сборника «Стиховъ монаховъ (старѣйшинъ) Терагатта», а по Ней-

---

187) Lâghulovâde, Râgulavâda. Рагула—сынъ Готамы.

188) Вѣдь и Ашока не говоритъ объ общепризнанной каноничности перечисляемыхъ книгъ, а о томъ лишь, что онъ чтитъ ихъ за таковыя и рекомендуетъ ихъ общему вниманію въ томъ же смыслѣ.

189) Еще у Рисъ-Дэвидса (Buddhism, p. 226 ed. 1890) читаемъ: „многія сутты адресованы къ Рагулѣ; но до сихъ поръ мы ничего не слыхали о такой, которая была бы на тему обо лжи“. За наиболѣе подходящую къ Ашоковой книгѣ считалась въ эту пору коротенькая Râhulasutta въ Суттѣ-Нипатѣ: Sacred Books of the East. X, 54—55: такъ—Минаевъ, p. 91, упоминающій однако еще о рукописныхъ Mahârâhulovâda и Cularâhulovâda.

190) Reden Gotamo Buddhos aus der Mittleren Sammlung Majjhimanikâyo übers. v. Neumann. 7 Theil. 1 Rede=61 Rede. II. B. S. 127—135; см. примѣчаніе на стр. 135 и Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes. XI, 159. Слѣдующая, 62 рѣчь обращена также къ Рагулѣ, но касается другого вопроса.

манну, «Пѣсни Муни» (отшельника) совпадають съ частью нынѣшней Налакасутты въ Сутта-Нипатѣ [191]), «Вопрошенія же Упатиссы» — съ Сарипутта-суттою того же сборника [192]). Но всѣ эти предположенія, впредь до новыхъ подкрѣпляющихъ ихъ открытій, остаются недоказанными, хотя и допустимыми.

Одно пока достаточно для насъ ясно, а именно, что Ашокѣ былъ извѣстенъ текстъ буддійскихъ священныхъ писаній, пользовавшійся въ его время не общепризнаннымъ еще, но уже достаточно авторитетнымъ значеніемъ и совпадавшій, или сходный по названію одной изъ своихъ частей съ нѣкоторыми суттами теперешняго палійскаго канона. Вѣроятно, сверхъ того, что по крайней мѣрѣ двѣ (быть можетъ,—три) другихъ книги Ашокова списка тождественны и по содержанію съ аналогичными имъ въ нынѣшней Трипатакѣ; и, наконецъ, болѣе, чѣмъ вѣроятно, что извѣстный Ашокѣ текстъ священныхъ писаній по языку своему не былъ палійскимъ. Такимъ образомъ, самое важное изъ всѣхъ историческихъ свидѣтельствъ о составѣ буддійскаго священнаго писанія не только не подтверждаетъ преданія древнихъ буддистовъ и увѣренности новыхъ въ сохранности и подлинности теперешняго палійскаго канона, но даже не даетъ никакихъ прочныхъ указаній на существованіе его во времена Ашоки, то есть, въ ту пору, когда сводъ писанія былъ будто бы окончательно составленъ, авторитетно проредактированъ и провѣренъ и признанъ общеобязательнымъ.

Съ Ашокою связано еще одно существенное для исторіи буддійскаго канона событіе: перенесеніе буддизма на Цейлонъ, гдѣ и были впервые записаны священные тексты. Индусской душѣ вообще врождена любовь къ миссіонерству, въ смыслѣ непринужденнаго, никого не стѣсняющаго и никѣмъ не стѣсняемаго нравственно-религіознаго поученія. Склонность эта, поощряемая многовѣковымъ обычаемъ аскетовъ вести легко перемѣщающійся образъ жизни, а у людей набожныхъ вообще—страстью къ паломничеству, нашла себѣ законченное выраженіе въ типѣ буддійскаго инока, отрѣшившагося отъ личныхъ матеріальныхъ интересовъ, отъ семьи и родины. Бикшу былъ по преимуществу «бездомовнымъ» (ânagariyo), «вышедшимъ изъ дома, покинувшимъ его» (pabajjâ). Ему, отрекшемуся отъ всѣхъ мірскихъ связей, ему, давшему обѣтъ полнаго нестяжанія, «ничего-неимѣнія», Готама, самъ проводившій жизнь въ постоянныхъ переходахъ съ мѣста на мѣсто, ради проповѣди, подобно тому, какъ поступалъ и основатель джайнизма, Магавира,— Готама, передъ своею кончиною, повелѣлъ «проповѣдывать чистое ученіе благочестія, дабы оно увѣковѣчилось на благо и счастіе многихъ и многихъ, изъ жалости къ міру, на радость, прибытокъ и благоденствіе людей и боговъ» 193). Онъ требовалъ, чтобы «ученіе, предназначенное для всѣхъ» 194), и проповѣдывалось бы для всѣхъ, повсюду, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше. Таковъ смыслъ его предписанія ученикамъ-проповѣдникамъ: «не идите двое по одной и той же дорогѣ!» 195); а въ другомъ каноническомъ текстѣ сохранился и дополнительный его миссіонерскій завѣтъ: «живите въ открытыхъ горахъ и лѣсахъ, непрестанно вѣщая міру мой законъ!» 196), что̀ и выполнялось въ первое время во всей строгости 197). Такимъ образомъ на буддійскомъ монахѣ изначала лежала столь близкая къ миссіонерству обязанность «дгамма-каты», то есть, религіозной проповѣди: бродя по селамъ и весямъ, онъ испрашивалъ себѣ хлѣбъ насущный, но, чтобы не получать его незаслуженно, онъ, за даръ милостыни, платилъ даромъ нравственно-религіознаго поученія 198); а какое значеніе придавалось современниками этому дару, видно изъ словъ царя Ашоки въ одной изъ его надписей: «нѣтъ дара, равнаго проповѣди, нѣтъ щедрости, равной щедрости въ проповѣди Закона, нѣтъ родства, ближе родства въ Законѣ» 199). Само законодательство

---

[191]) Примѣчаніе Неймана на стр. 567, II тома его перевода Рѣчей Будды изъ Манджгиманикайіо. Указываемая имъ Налакасутта помѣщена въ Fausböll'евомъ переводѣ Сутты-Нипаты: Sacred Books. X, 126 sqq. v. 699—723.

[192]) Sutta Nipâta. Sâriputtasutta. v. 955—975. Sacr. Books. (2 ed. 1898) X, 172 sqq. — Еще одно заимствованіе Ашокова Байратскаго эдикта усматриваетъ Нейманнъ изъ 30-й рѣчи Маджгиманикайіо. I, 324 его перевода.

---

193) Mahâparinibbânasutta ch. 3.

194) „Ученіе, мною предлагаемое, не дѣлаетъ различія между знатными и убогими, богатыми и бѣдными; оно подобно небу, дающему просторъ для всѣхъ“. Изъ сутты „Мудрецъ и глупецъ“ въ сѣверной версіи.

195) Mahavagga. I, 11, 1, p. 21.

196) Минаевъ въ предисловіи къ Пратимокша-сутрѣ. Спб. 1869, стр. X (по Буддавамзѣ).

197) Hardy. Eastern Monachism. 1860, 9. Burnouf. Introduction, 309.

198) Минаевъ. Пратимокша. Предисловіе, XXII.

199) XI Kock Edict. „Dhammapadanam“ Сенаръ переводитъ: „l'aumone des bons conseils et de l'enseignement religieux“.

индусское шло навстрѣчу потребности въ миссіонерствѣ тѣмъ покровительствомъ, тѣми облегченіями, которое оно оказывало религіознымъ странникамъ и живущимъ милостынею: законы Ману воспрещали взиманіе пошлинъ съ бродячихъ аскетовъ и съ паломниковъ [200]). Подача милостыни страннику и нищему искони считалась въ Индіи за существенную религіозно-нравственную обязанность. Ашока не только выполнялъ ее съ изумлявшею современниковъ щедростью, но и придалъ ей прочную оффиціальную организацію [201]). Не объ однихъ кочующихъ буддійскихъ инокахъ, конечно, думалъ повелитель Индіи, когда обсаживалъ дороги своего огромнаго царства широколистными бананами и манговыми деревьями, «дабы они давали тѣнь животнымъ и растеніямъ», и на разстояніи полуторы миль другъ отъ друга копалъ колодцы и строилъ пріюты для утомленныхъ путемъ и зноемъ живыхъ существъ [202]). Но кому, какъ не «вѣчнымъ странникамъ», выполнявшимъ обязанность дгамма-каты (дара проповѣди), были особливо на пользу эти мѣры царя, руководившагося въ припятіи ихъ, какъ онъ самъ говоритъ, «цѣлью жить ради благочестивой мудрости» [203])?

При благопріятныхъ окружающихъ условіяхъ, при усердіи самихъ дѣятелей, проповѣдь буддизма началась съ первой же поры его существованія и велась, можно сказать, непрерывно. И, однако, несмотря на успѣхъ Готамы и его первыхъ сотрудниковъ, мы не видимъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ, чтобы при его жизни пропаганда перешла далеко за предѣлы, смежные съ его родиной [204]). Затѣмъ наступаетъ періодъ довольно долгаго молчанія источниковъ о распространеніи новаго ученія; и только пламенное усердіе царственнаго неофита Ашоки сообщаетъ сразу могучій импульсъ миссіонерскому подвигу: изъ кучки шраваковъ, «слушателей» Готамы, буддизмъ преображается въ «Братство четырехъ сторонъ свѣта» [205]). Тотъ, кто признавалъ религіозную проповѣдь за высшій изъ даровъ, позаботился о широкомъ преподаніи его своимъ подданнымъ: его указы, построеніе храмовъ и монастырей, примѣръ личнаго благочестія,—все говоритъ объ этихъ стараніяхъ. Они не ограничились только его владѣніями: въ 13-мъ изъ эдиктовъ, начертанныхъ на скалахъ (ок. 255 г.), Піадасси, въ назиданіе сыновьямъ и внукамъ, повѣствуетъ, что, съ тѣхъ поръ, какъ завоеваніямъ мечемъ онъ сталъ предпочитать завоеванія путемъ миролюбивой дгаммы, ему удалось доставить ей побѣду не только въ Южной Индіи, на Цейлонѣ и въ порубежныхъ съ имперіей краяхъ, но и въ болѣе отдаленныхъ: въ Сиріи, Египтѣ, Македоніи, Эпирѣ и Киренѣ; и вездѣ, будто бы, «люди нынѣ слѣдуютъ назиданіямъ царя относительно дгаммы; съ нею, съ ея предписаніями согласуются и будутъ согласоваться люди даже и тамъ, куда еще не проникали посланные царя, но куда уже дошелъ слухъ о благочестивой мудрости, имъ признаваемой» [206]).

---

[200]) Manu. VIII, 407.

[201]) 7-й столбовой эдиктъ говоритъ объ особыхъ чиновникахъ, учрежденныхъ царемъ для раздачи милостыни мірянамъ и странствующимъ монахамъ и другихъ чиновниковъ для раздачи даровъ отъ царицы и царскихъ дѣтей.

[202]) 2 Rock Edict; 7 Pillar Edict.

[203]) Тамъ же.

[204]) Kern. Manual, 116.

[205]) Dipavamsa. XIII, 30.

Несмотря на типично-восточныя преувеличенія этого самовосхваленія и совершенной невѣроятности ея указаній относительно пропаганды въ греческихъ областяхъ [206a]), фактъ посылки Ашокою миссіонеровъ въ чужіе края стоитъ внѣ сомнѣній. Цейлонскія хроники [207]), а также и сѣверныя преданія [208]), сохранили намъ имена буддійскихъ апостоловъ и списокъ странъ, ими оглашенныхъ. Дѣянія ихъ облечены густымъ облакомъ невѣроятныхъ легендъ о великихъ чудесахъ и поразительныхъ по быстротѣ успѣхахъ [209]). Отметая прочь эти невѣроятности и невозможности, критика распространила было свои сомнѣнія и на историческую реальность самихъ миссіонеровъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ [210]). Но археологическія находки неожиданно подтвердили самымъ убѣдительнымъ образомъ точность заподозрѣнныхъ преданій. Такъ, цейлонскія хроники, говоря о посылкѣ миссіонеровъ въ область Гималайевъ, указывали имена троихъ изъ нихъ: Маджгимы, Кассапы-готы (или Гота-путты) и Дундабгиссары (Дурабгиссары). И вотъ, когда неутомимый разслѣдователь индусскихъ древностей ген. Куннингамъ вскрылъ буддійскія ступы (надгробныя святилища) въ Санчи и ея окрестностяхъ, онъ нашелъ въ нихъ, между прочимъ, погребальныя урны съ прахомъ преданныхъ похоронному сожженію тѣхъ именитыхъ лицъ, въ честь коихъ эти зданія были воздвигнуты. Къ удивленію знатоковъ, на внѣшней сторонѣ одной изъ урнъ оказалась начертанная шрифтомъ временъ III вѣка до Р. Х. надпись: «Хорошаго человѣка Кассапы-готы, учителя всего гималайскаго края», а на внутренней сторонѣ слова: «Хорошаго (добраго) человѣка Маджгимы». Въ другой ступѣ, близъ Сонари, нашлись двѣ урны съ надписями: «Добраго человѣка Кассапы-готы, сына Коти, учителя всей гималайской области» и «Добраго человѣка Маджгимы, сына Кодини», а третій сосудъ былъ окаймленъ надписью: «Добраго человѣка Готи-путты гималайскаго, преемника Дундубгисары [211]).

---

[206]) XIII Rock Edict.

[206a]) Греческіе источники ничего не упоминаютъ объ этомъ; намеки у Климента Алекс. и у другихъ отцовъ Церкви мы разсмотрѣли раньше.

[207]) Dipavamsa, ch. 8; Mahâvamsa, ch. 12. Инициіатива миссіонерскаго дѣла приписывается здѣсь, однако, не царю, а предсѣдателю паталипутрскаго собора: „дальновидный Могаллипутта, сверхестественнымъ окомъ провидѣвшій распространеніе вѣры въ будущемъ въ чужихъ краяхъ, послалъ Маджгантику и другихъ старѣйшинъ, каждаго съ четырьмя товарищами, для установленія вѣры въ чужихъ краяхъ и для просвѣщенія людей: „проповѣдуйте, вмѣстѣ съ братьями вашими, могущественно (въ силѣ), наипревосходнѣйшую дгамму въ чужихъ странахъ, ради жалости къ сотвореннымъ существамъ!“ Dipavamsa. VIII, 1—3. Маджгантика направился въ страну Гандгаровъ; Магадэва—въ царство Магисы; мудрый Іонакадгаммараккита обратилъ страну Апарантаку, а Магадгаммараккита — Магаратту; Магараккита просвѣтилъ Яванскую область (Yavana), а старѣйшины изъ рода Кассапа, Маджгима, Дурабгисара, Сагадэва и Мулакадэва обратили многія множества на Гималайяхъ. Сона и Уттара пошли въ Суваннабгуми; а Магинда, направившись съ четырьмя товарищами на превосходнѣйшій островъ Ланку (Цейлонъ), крѣпко установилъ тамъ вѣру и освободилъ многихъ отъ узъ (грѣховъ)“. Dipavamsa. VIII, 4—13.

[208]) См. сказанное выше о „патріархахъ“ буддизма. Ср., кромѣ Даранаты, Schiefner. Eine tibetische Lebensbeschreibung Çâkjamuni's, 308 (число миссіонеровъ-архатовъ возрастаетъ здѣсь до 16400!).

Изъ всѣхъ миссій наиболѣе важною и удачною надо считать цейлонскую. Она состоялась по непосредственному почину Ашоки, а героемъ ея былъ не кто иной, какъ его сынъ Магинда (Магендра), быть можетъ, еще раньше отца проникнувшійся духомъ буддійскаго ученія и ставшій монахомъ. Жемчужина тропическаго міра, островъ Ланка или Тамбапанни, прозванный «Львинымъ» (Сагаладина), предназначенный будто-бы стать твердыней «благочестивой мудрости» по предсказанію самого Готамы, чудесно навѣстившаго его и оставившаго на немъ оттискъ своей ноги 212), процвѣталъ во времена Ашоки подъ властью друга его и союзника, царя Деванампрійятиссы. Къ нему-то повелитель Индіи отправилъ своего сына—инока Магинду съ шестью спутниками, съ цѣнными дарами и со слѣдующимъ посланіемъ: «Будда—лучшій изъ достойныхъ даровъ, вѣра—лучшее изъ всего содѣйствующаго искорененію страстей, а самга (буддійская община)—лучшее поле подвиговъ. Таковы три наилучшія вещи въ мірѣ людей и боговъ. Этой троицѣ я отдаю свое благоговѣніе, ради высшаго блаженства... Да проникнется и твой духъ вѣрою въ нее!» 213). Перелетѣвши съ материка со своими спутниками, «какъ царь стаи лебедей», Магинда, при первой же встрѣчѣ съ царемъ Тиссою, охотившемся въ лѣсу, «быстро обратилъ его и его воиновъ», а затѣмъ и народъ удачною проповѣдью объ ужасахъ ада 214). Роскошный свой садъ Меггавану отдалъ Деванампрійя «братству четырехъ странъ свѣта»; золотымъ плугомъ, въ который впрягли двухъ «государственныхъ слоновъ», отмѣрилъ онъ границы для монастыря Тиссарамы или Магавигары, ставшаго съ тѣхъ поръ главнымъ центромъ буддійскаго правовѣрія; а вблизи, надъ предполагаемою частью мощей Будды, Магинда убѣдилъ царя воздвигнуть храмъ, Тупарама-дагабу и, наконецъ, въ восьми миляхъ отъ столицы Анарудгапуры,—другой монастырь, на холмѣ магиндальскомъ, куда, послѣ многолѣтнихъ трудовъ, любилъ удаляться и гдѣ скончался просвѣтитель Цейлона 215).

---

[209]) Они обращаютъ не только людей, но и злыхъ духовъ; послѣ проповѣди одного изъ „отцовъ самги“ „1,800,000 человѣкъ, собравшихся со всѣхъ четырехъ сторонъ свѣта, узрѣли истину“! Дараната, стр. 19. „Апостолъ Кашмира“ Маджгантика учредилъ будто бы въ этой „родинѣ сѣвернаго буддизма“ 500 монастырей. Tibet. Lebensbeschreibung, 309; Дараната, стр. 12. Voyages des pélérins. I, 316.

[210]) Kern. Manual. 117—118.

[211]) Cunningham. Bhilsa Topes. London, 1854, p. 287, 316.

Преданіе говоритъ, что онъ, со своими спутниками, принесъ въ полномъ составѣ священные тексты Винайи, Суттъ и семи трактатовъ Абгидгармы, въ ихъ устной, по памяти сохранявшейся редакціи. Его преемники по устройству цей-

---

212) О древности культа „Слѣда Будды“ (buddha-pâda) (уже во времена Ашоки) свидѣтельствуетъ изображеніе его въ сценѣ царской процессіи къ „Древу Познанія“ на одномъ изъ рельефовъ великой ступы въ Санчи. Grünwedel. Buddhistische Kunst in Indien. 2 Aufl. Berlin, 1900, 72—73.

213) Dipavamsa, XI, 32—XII, 6. 214) Тамъ-же, XII, 35—XIII, 13.

215) Поэтичное описаніе сохранившейся доселѣ его кельи у Рисъ Дэвидса, Buddhism, 230—231.

лонской церкви, принцъ-инокъ Аришта, а послѣ него другіе духовные вожди, берегли священные тексты тѣмъ же стародавнимъ способомъ, заучивая ихъ и комментарій къ нимъ (Ата-Кату). Но черезъ 160 лѣтъ послѣ паталипутрскаго собора (около 40 лѣтъ до Р. Х.) «монахи, замѣтивши упадокъ всѣхъ сотворенныхъ вещей, собрались и занесли тексты трехъ Питакъ и Ата-Кату въ писаныя книги, дабы дгамма могла существовать на долгое время» [216]). Магавамза добавляетъ [217]), что мѣра эта была принята подъ вліяніемъ партійныхъ раздоровъ, вызвавшихъ расколъ секты дгаммаручиковъ. Быть можетъ [218]), споръ произошелъ изъ за нежеланія этихъ послѣднихъ признать каноничность пятаго отдѣла Винайи, Паривары, подобно тому, какъ она отвергается и древнимъ сѣверобуддійскимъ канономъ, тогда какъ въ современномъ палійскомъ она включена въ Винайю и притомъ, повидимому, съ давнихъ временъ [219]). Что касается Ата-Каты, то этотъ комментарій къ Винайѣ, существовавшій будто бы уже на трехъ первыхъ соборахъ и понынѣ еще употребляемый на Цейлонѣ, былъ Магиндою переведенъ на сингалезскій языкъ, но безслѣдно исчезъ въ оригиналѣ въ самой Индіи [220]). Если эти извѣстія достовѣрны, они приводятъ насъ къ очень важному заключенію, что палійскій канонъ, помимо своего поздняго редактированія, является, сверхъ того, текстомъ, первоначально признававшимся не только не всѣмъ буддійскимъ міромъ, но даже и не всѣмъ южнымъ .буддизмомъ. Его надо считать выраженіемъ преданій только вліятельной великоцерковной партіи цейлонской (магавиры) [221]). Лишь постепенно, въ теченіе вѣковъ, и путями для насъ пока невыясненными, взгляды цейлонскихъ ортодоксовъ на составъ авторитетнаго собранія священныхъ книгъ расширились въ пониманіи буддійскаго міра до размѣровъ авторитета универсальнаго, будто-бы общепризнаннаго, пока и это предубѣжденіе не было ограничено, если не совсѣмъ упразднено, новшествами сѣверной системы Магайяны.

---

[216]) Dipavamsa, XX, 20—21. [217]) Mahavamsa, 207.

[218]) Если вѣрить одному комментарію къ Магавамзѣ, приводимому Turnour'омъ во введеніи къ его изданію послѣдней, p. CI.

[219]) Уже во времена Будагоши (V в. по Р. Х.).

[220]) Въ Mahavamsa, ch. 37, монахъ Ревата, жившій въ началѣ V в. по Р. Х., говоритъ Будагошѣ: „здѣсь (въ Индіи) преданіемъ передается одинъ текстъ канона; комментарія здѣсь не существуетъ“.

[221]) Kern. Geschichte. II, 421.

Какъ бы то ни было, съ Цейлономъ и понынѣ остаются связанными тѣ сохранившіеся до насъ памятники буддійской священной письменности, откуда, какъ изъ конечныхъ источниковъ, несмотря на всѣ ихъ разсмотрѣнные нами недостатки, приходится черпать свѣдѣнія о древнѣйшемъ буддизмѣ. Здѣсь, среди развалинъ Анарудгапуры, столицы «Радости боговъ», царя Тиссы, высится и понынѣ Тупа-рама-дагаба, хранящая величайшую буддійскую святыню, клыковый зубъ Будды, святыню, къ которой еще стекаются и въ наши дни тысячи паломниковъ съ разныхъ сторонъ тропическаго Юга, Дальняго Востока, изъ пустынь Тибета и Монголіи и окраинъ Сибири [222]). Здѣсь же еще растетъ самое древнее изъ хронологически опредѣленныхъ деревьевъ на свѣтѣ, 2154 года тому назадъ привезенный сюда и посаженный сестрою Магинды, царевною-монахинею Самгамиттою [223]) отростокъ той священной смоковницы (Ficus religiosa), того «Древа Познанія» (bodhi-druma), подъ которымъ нѣкогда Готама-Будда, въ долгомъ, напряженномъ созерцаніи, послѣ многихъ искушеній и сомнѣній, обрѣлъ свой путь спасенія. Здѣсь же, наконецъ, въ библіотекѣ монастыря, окружающаго священное «Дерево Мудрости» остатками своихъ 1600 гранитныхъ колоннъ, хранятся древнѣйшія рукописи буддійскаго священнаго писанія, тексты коего выгравированы тонкою иглою на связкахъ пальмовыхъ листьевъ. Благоговѣйно оберегаемыя, книги эти пользуются такимъ же почетомъ, какъ мощи и изображенія Будды: каждый изъ столовъ, на которыхъ онѣ разложены,—тотъ же алтарь, уставленный блюдами съ грудами душистыхъ цвѣтовъ чампаки и жасмина, приносимыхъ паломниками ближнихъ и дальнихъ странъ Азіи [224]), еще вѣрными гордому призыву Готамы: «я повѣдалъ вамъ всю истину! слова мои да будутъ вамъ прибѣжищемъ! не ищите никакого иного учителя, никакого иного прибѣжища!» [225]). Ознакомившись съ исторіей происхожденія и сохраненія этихъ рѣчей, присмотримся теперь къ ихъ составу и характернымъ свойствамъ и попробуемъ сравнить ихъ съ отличительными чертами словъ иного Учителя, такъ же, но на иныхъ основаніяхъ сказавшаго: «небо и земля прейдутъ, словеса же мои не прейдутъ» *).

---

[222]) Очень колоритное описаніе этихъ паломническихъ торжествъ можно найти въ книгѣ Chevrillon. Sanctuaires et paysages d'Asie. Paris, 1905, статья Ceylan buddhique.

[223]) О Самгамиттѣ и перенесеніи священной вѣтви подробно—Dipavamsa, XV, 74—XVI, 38 и XVII. 73. За реальную основу факта говорятъ рельефныя изображенія процессіи насажденія дерева Бодги на относящейся къ эпохѣ Ашоки ступѣ въ Санчи и на не очень далекой отъ нея по времени построенія (не позже II в. до Р. Х.) Бгаргутской ступѣ Grünwedel. Buddh. Kunst in Indien, 69—72. Cunningham. The Stupa of Bharhut. London, 1879. Plate XIII and XXX. Изображенія Санчскихъ рельефовъ у Fergusson, Tree and serpent Worship. London, 1873 (2 ed.); слѣпки въ Этнографическомъ Музеѣ въ Берлинѣ. Ср. Cunningham. The Bhilsa Topes и Maisey. Sanchi and its remains. London, 1892.

Владиміръ Кожевниковъ.

---

[224]) Chevrillon, p. 51.

[225]) Этимъ мы заканчиваемъ краткій обзоръ исторіи буддійскихъ священныхъ книгъ, какъ главнаго источника для познанія буддизма вообще; дальнѣйшія судьбы буддійскаго канона: соборъ при царѣ Канишкѣ, появленіе и ростъ махайяны и пр. лежатъ уже, по указаннымъ выше соображеніямъ, внѣ предѣловъ настоящей работы.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Хвала Богу—Промыслителю

въ книгѣ Іисуса сына Сирахова.

Хотя бенъ-Сира и утверждаетъ, что, «когда сотворилъ Богъ созданія Свои отъ начала, то при сотвореніи назначилъ имъ законы; Онъ на вѣкъ упорядочилъ дѣла ихъ и предѣлы власти ихъ—на всѣ роды ихъ; ни одно не обижаетъ другого, и до вѣка они не нарушатъ слова Его» (16, 26—29),—но это не значитъ, что онъ держится того мнѣнія, будто Господь, сотворивъ міръ, оставилъ его безъ Своего промышленія, предоставляя ему жить по установленнымъ отъ начала законамъ. Для Своихъ праведныхъ цѣлей Господь даетъ иногда то или иное направленіе силамъ природы: «все это для добрыхъ служитъ во благо, для злыхъ же обращается во зло» (39, 33). Нѣкоторыя изъ величественныхъ явленій природы, преимущественно грозныхъ, и описываются въ живыхъ образахъ во второй половинѣ 43-й главы: гроза, потрясающая землю, южный палящій вѣтеръ и холодный сѣверный вихрь, сковывающій льдомъ водныя вмѣстилища, губящій всякую зелень, глубокій и неизмѣримо широкій океанъ, съ его дивными обитателями, — все это великія творенія Божіи. Но описать ихъ не въ силахъ человѣкъ, онъ можетъ только изумляться величію Творца и прославлять Его,—для того и данъ человѣку языкъ и разумъ, чтобы онъ возвѣщалъ о чудесахъ Его и восхвалялъ Святое Имя Его (17,5—8). Поэтому свою воодушевленную рѣчь о чудныхъ твореніяхъ Божіихъ премудрый заключаетъ горячимъ призывомъ къ своимъ читателямъ: «прославляя Господа, возвышайте голосъ, насколько вы можете,—и все-таки недостаточно! Превознося

Его, напрягите силы и не уставайте,—и все-таки не исчерпаете», т. е. не сможете вполнѣ выразить величіе Божіе, проявившееся въ Его чудныхъ твореніяхъ.

Сир. 43, 14. Гнѣвъ Божій чертитъ молніи
и пускаетъ огненныя стрѣлы по суду *Его*;
15. для сего Онъ сотворилъ хранилище,
и выпускаетъ *изъ него* тучи, какъ птицъ.
16. Могуществомъ Своимъ Онъ облака дѣлаетъ плотными,
и раздробляются глыбы града.
17. Звукъ грома Его приводитъ въ трепетъ землю
и силою своею потрясаетъ горы.
18. Отъ страха предъ Нимъ поднимается южный вѣтеръ,
и вихрь сѣверный, ураганъ и буря.
19. Онъ сыплетъ снѣгъ, подобно *летящимъ* птицамъ,
и онъ падаетъ, какъ спускающаяся саранча;
20. блескъ бѣлизны его слѣпитъ глаза,
и отъ паденія его трепещетъ сердце.
21. И иней разсыпаетъ Онъ, какъ соль,
и кристаллы его блестятъ, какъ сапфиръ.

* * *

22. Заставляетъ Онъ дуть холодный сѣверный вѣтеръ,—
и морозъ сковываетъ источники;
на всякое вмѣстилище воды онъ наводитъ покровъ
и надѣваетъ на прудъ какъ бы латы;
23. растительность горъ онъ опаляетъ, какъ зной,
и зеленыя пастбища,—какъ пламя.
24. Спасеніе отъ всего—влага изъ облаковъ:
роса быстро освѣжаетъ опаленное.
25. По мысли Его бездна покорилась,
и Онъ насадилъ острова на океанѣ;
26. плавающіе по морю разсказываютъ о величинѣ его,
и мы изумляемся тому, что слышитъ наше ухо.
27. Тамъ дивныя, изумительныя творенія Его,
разные виды животныхъ и чудовища—киты.
28. По волѣ Его ангелъ даетъ удачу,
и по слову Его совершаетъ Онъ желаемое.

* * *

29. Еще столько же *скажемъ*, и *все-таки* не кончимъ,
и конецъ рѣчи: Онъ есть все!
30. Будемъ теперь славить Его, ибо мы не можемъ исчерпать,
ибо Онъ выше всѣхъ твореній Своихъ.
31. Чуденъ Господь превыше всего,
и могущество Его изумительно!
32. Прославляя Господа, возвышайте голосъ,
насколько вы можете,—и все-таки недостаточно!
33. Превознося Его, напрягите силы
и не уставайте,—и все-таки не исчерпаете!
34. Кто видѣлъ Его и можетъ разсказать,
и кто прославитъ Его, какъ Онъ есть?
35. Много сокрыто, что гораздо больше этого,
и немногія только видѣлъ я изъ дѣлъ Его.
36. Все сотворилъ Господь,
и праведникамъ далъ Онъ мудрость.

* * *

14—15. По волѣ Божіей бываютъ грозы, предупреждающія грѣшниковъ объ ожидающемъ ихъ праведномъ судѣ Божіемъ. „Гнѣвъ Его чертитъ“ на небѣ „молніи и пускаетъ огненныя стрѣлы по суду Его“—на тѣхъ, кто заслужилъ наказаніе отъ Господа (ср. 2 Ц. 22, 15, Пс. 17, 15); „для сего“, для благовременнаго наказанія грѣшниковъ, „Онъ сотворилъ хранилище и выпускаетъ *изъ него* тучи, какъ птицъ“: имѣется въ виду поэтическій образъ небеснаго хранилища, изъ котораго Господь, по мѣрѣ надобности, выпускаетъ дожди, грозы, снѣгъ и вѣтры (ср. 39, 38). Въ Гр. и Сл. мысль автора передана здѣсь неправильно. Сл.: „Повелѣніемъ Его потщася снѣгъ, и ускоряетъ молнію судьбою Своею (Остр.: и въскоряетъ молнія судебъ его). Сего ради отверзошася сокровища, и парятъ облацы яко птицы“. Вмѣсто написаннаго въ Евр. *гэбу̂ратô* „могущество Его“, взятаго изъ предшествующаго стиха, на полѣ читается *гаъарато* „хуленіе, прещеніе Его“, свободнѣе: „гнѣвъ Его“; такъ и въ Пс. 103, 7: „отъ запрещенія Твоего (*мин-гаъаратэка*) побѣгнутъ, отъ гласа грома Твоего убоятся“. Глаголъ *татвег*,—5 форма отъ *тавâ* „рисовать, чертить“,—употребляется только въ Іез. 9, 4: „даждь знаменія (*вэгитвîта тав* „начерти тавъ“—букву) на лица мужей“. „Гнѣвъ Его чертитъ молнію“,—имѣются въ виду зигзаги молніи на небѣ; Гр. вмѣсто *барак* „молнія“ (на полѣ неправильно: *бокер* „утро“), о которой идетъ рѣчь и далѣе, ошибочно прочелъ *барад* „градъ“ и всю фразу передалъ свободно, чтобы избѣжать антропоморфическаго упоминанія объ угрозѣ или о гнѣвѣ Божіемъ: „повелѣніемъ Своимъ Онъ ускорилъ снѣгъ“ (Гр. гл.: B, S, 70, 248, Cpl., вмѣсто κατέσπευσε читаютъ κατέπαυσε „прекратилъ“). Сл. и Гр. „ускоряетъ“ правильно передаетъ Евр. *танциах*, отъ *нацах* „руководить, управлять“, отсюда „предшествовать“ (ср. 32, 12), въ 5-й формѣ „заставлять предшествовать, торопить, ускорять“, а здѣсь, по смыслу: „заставляетъ быстро летѣть“ стрѣлы, „пускаетъ“; на полѣ неправильно: *тизнах* „отвергаетъ“. Слово *зи̂ккôт* (на полѣ *йэку̂м* „существо“) употребляется въ Библіи только въ Ис. 50, 11: „вооруженные зажигательными стрѣлами“ Рус., и въ Пр. 26, 18: „бросаетъ огонь, стрѣлы (*зикки̂м*) и смерть“ Рус.; здѣсь „огненныя стрѣлы“ означаютъ молнію, какъ и въ Гр. и Сл. Послѣднее слово стиха не сохранилось въ Евр., но на основаніи Гр. и сокращеннаго обозначенія на полѣ: במ׳ слѣдуетъ читать: *баммишпат* „по суду“,—разумѣется: Его. Сл. и Гр. „сего ради“ соотвѣтствуетъ Евр. слову *лэмаъан*, на полѣ *лэмаъанô* „посему“ или, по смыслу, „для сего“: для того, чтобы всегда имѣть подъ рукою средства для устрашенія и наказанія грѣшниковъ. Слѣдующія слова въ Евр.: „Онъ сотворилъ хранилище“, въ Гр. и Сл. переданы неточно: „отверзошася сокровища“. Слово „и парятъ“ передаетъ Евр. *вэйаъеф* „и заставляетъ летѣть, выпускаетъ“, остальныя слова: „тучи, какъ птицъ“,—въ Евр. утрачены и возстанавливаются по Гр. и Сл. тексту.

16—18. Всѣ страшныя явленія природы происходятъ по волѣ Божіей,—объ этомъ бенъ-Сира говорилъ и раньше, ср. 39,34—38. „Могуществомъ Своимъ Онъ облака дѣлаетъ плотными, и раздробляются глыбы града“: по представленію автора, вода замерзаетъ на облакахъ глыбою и затѣмъ дробится на отдѣльныя градинки, падающія на землю. „Звукъ грома Его приводитъ въ трепетъ землю, и силою своею потрясаетъ горы (ср. Пс. 76,18—19). Отъ страха передъ Нимъ поднимается южный вѣтеръ, и вихрь сѣверный, ураганъ и буря“.

Сл.: „Величіемъ Своимъ укрѣпи облаки, и сокрушишася (Остр.: и съкруши) каменіе градное. И воззрѣніемъ Его подвижутся горы: и волею Его возвѣетъ югъ. Гласъ грома Его поразя (Остр.: поноси) землю, и буря сѣверова и вихорь вѣтра“.

16 стихъ въ Евр. совершенно испорченъ, есть слѣды только перваго слова, которое читалось, повидимому, *гэбӯратô* „могущество Его“; на основаніи Гр.: „въ величіи Его“, можно перевести: „могуществомъ Своимъ Онъ облака дѣлаетъ плотными“, буквально въ Сл.: „укрѣпи“, т. е. сдѣлалъ крѣпкими, твердыми, — имѣется въ виду образованіе льда. Вмѣсто ἴσχυσε νεφέλας въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ читается: ἰσχὺς ἐν νεφέλαις „сила на облакахъ“ (55, 254, 307, Сир.-екз.), въ другихъ: „укрѣпилъ облаками“ (А, 23, 155, 253), „укрѣпили облака“ (248), Лат.: „въ величіи своемъ положилъ облака“. Вмѣсто διεθρύβησαν „сокрушишася“ Гр. 307 читаетъ: διεθορυβήθησαν „расшумѣлись“. Порядокъ полустишій въ 17—18 стихахъ въ Сл. совпадаетъ съ тѣмъ, какой данъ въ большинствѣ Гр. списковъ; въ Евр. 17 стихъ опущенъ, но, судя по 18-му, такой порядокъ былъ и въ Евр. Однако, на полѣ въ Евр. эти стихи приведены съ инымъ порядкомъ полустишій, и именно съ тѣмъ, какой данъ и въ Гр. гл. (23, 70, 106, 157, 248, 253, Cpl.), Сир.-екз., Коп.-с. и Лат., гдѣ полустишія поставлены такъ: 18a и 17a, 17b и 18b. Этотъ порядокъ представляется болѣе правильнымъ по смыслу, кромѣ того, въ Гр. союзъ „и“, обозначающій начало второй части стиха, стоитъ именно передъ 17a и 18b (въ Сл., какъ и въ А, С, 157, 254, 307, Лат., союзъ „и“ ошибочно поставленъ и передъ 17b,—въ другихъ Гр. спискахъ его тамъ не имѣется). „Гласъ грома его порази землю“,—здѣсь „порази“ свободно передаетъ Гр. ὠνείδισεν „поносилъ, порицалъ“, какъ въ Сл.-др.: „поноси“; такъ стоитъ въ Гр. B, C, S, 23, 70, 106, 157, 307, 308, Ald., въ остальныхъ же Гр. спискахъ: ὠδίνησεν „мучился родами, страдалъ“, въ Гр. гл. (253, Cpl.) это чтеніе исправлено: συνέσεισεν „сотрясъ“, въ Лат.: „побилъ“. Въ Евр. стоитъ *йахûл*, отъ *хûл* или *хӯл* „мучиться родами“, отсюда „дрожать“ отъ боли или отъ страха, „трепетать“, въ 5 формѣ *йахûл* „приводитъ въ трепетъ“. Вмѣсто „землю“, какъ въ Гр. и Сл., въ Евр. стоитъ *ʿарцô* „землю Свою“,—но суффиксъ здѣсь лишній. Во второмъ полустишіи (ст. 17a) Гр. и Сл. „и воззрѣніемъ Его“ соотвѣтствуетъ Евр. слову (на полѣ) *убэкôхô* „и силою Своею“,—вѣроятно, это и было первоначальнымъ чтеніемъ. Слову „подвижутся“ въ Евр. соотвѣтствуетъ יזעים, что указываетъ на стоявшую здѣсь первоначально 5 форму глагола *зӯаъ* „колебаться, трястись“,—„потрясаетъ“ (ср. Ек. 12,3: „подвигнутся—*йазуъӯ*—стражіе дому“).

Начало слѣдующей притчи (ст. 17b) въ Гр. и Сл. читается: „волею Его“, а въ Евр. *'ê̂мато̂* „страхъ Его“ или „страхъ предъ Нимъ“. Гр. и Сл. „возвѣетъ югъ“ соотвѣтствуетъ Евр. фразѣ: *техареф тêман* „поднимаетъ“ или „нагоняетъ южный вѣтеръ“; глаголъ *хараф* въ Библіи употребляется въ значеніи „поносить“, но въ сирскомъ языкѣ онъ встрѣчается съ значеніемъ: „быть острымъ, скорымъ“ [1]), отсюда можно предположить значеніе: „возбуждать“, о вѣтрѣ—„поднимать“. Въ свободномъ переводѣ первое полустишіе, согласно съ Гр. и Сл., можно передать: „отъ страха предъ Нимъ поднимается южный вѣтеръ“,—другія грозныя явленія природы перечисляются во второмъ полустишіи (ст. 18b). Сл. и Гр. „буря сѣверова“ передаетъ Евр. *ъилъôл цафôн* „вихрь сѣверный“; первое слово, употребляющееся только въ арамейскомъ нарѣчіи [2]), написано на полѣ вмѣсто стоящаго въ текстѣ *зилъафôт цафôн* „жары“ или „зной сѣвера“,—это слово было бы умѣстнѣе въ приложеніи къ „югу“ въ концѣ предшествующаго полустишія. Слова: „и вихорь вѣтра“ соотвѣтствуютъ Евр. *су̂фâ у̂сэъарâ* „ураганъ и буря“, тѣ же слова употребляетъ пророкъ Исаія въ Ис. 29,$_6$: „бурею и вихремъ“ Рус. (Сл.: „буря несома“).

19—21. Къ числу удивительныхъ твореній Божіихъ относятся и снѣгъ и иней. Сл.: „Яко птицы парящыя (Остр.: яко птица парящи) сыплетъ снѣгъ, и якоже прузи садящіися (въ Остр. „садящіися“ нѣтъ) спаденія его. Добротѣ бѣлости его подивится око, и о дождѣ (Остр.: дожденіи) его ужаснется сердце. И слану (Остр.: инеи) яко соль на землю сыплетъ, и смерзшися бываетъ на концы остра“. Здѣсь „яко птицы“ соотвѣтствуетъ Евр. (на полѣ) *кэрешеф* (въ текстѣ ошибочно: *бэрешеф*) „какъ пламя“; но такъ какъ во второмъ полустишіи паденіе снѣга сравнивается съ паденіемъ саранчи, то и здѣсь слѣдуетъ предпочесть Гр. сравненіе; возможно, что вмѣсто *кэрешеф* первоначально читалось *каъôф* „какъ птицы“. Слово „парящія“ Гр. прибавилъ по смыслу: Господь сыплетъ снѣгъ, какъ птицъ,—здѣсь суть сравненія въ томъ, что снѣгъ при своемъ паденіи летитъ такъ же, какъ летятъ птицы, поэтому можно перевести: „подобно *летящимъ* птицамъ“. Въ Евр. читается: *шалгô* „снѣгъ его“, но суффиксъ здѣсь лишній, его нѣтъ въ Гр. „Прузи садящіися“, Евр. „саранча спускается, садится“; разумѣется тотъ моментъ, когда летящая саранча густою массою спускается на землю, чтобы истребить на ней всякую зелень. „Спаденія его“ передаетъ чтеніе на полѣ: *ридто*, въ текстѣ вмѣсто רדתו ошибочно написано דרתו „роды его“; вмѣсто: „и какъ саранча спускается—шествіе его“, какъ читается въ Евр., свободно можно перевести: „и онъ падаетъ, какъ спускающаяся саранча“. Гр. и Сл. „добротѣ бѣлости“ передаетъ Евр. *тô'ар лобног* „красота, видъ“ или „блескъ бѣлизны его“, слово *лôбен* (отъ *лабан* „быть бѣлымъ“) въ ново-еврейскомъ языкѣ значитъ: „бѣлизна“ [1]). Вмѣсто „подивится“ въ Евр. читается *йигтег* „отвращаетъ“ (только въ Ос. 5, 13: „и не престанетъ—*вэло'-йигтег*—отъ васъ болѣзнь“), а на полѣ: *йегтег* „удаляетъ“; вѣроятнѣе послѣдній глаголъ, какъ болѣе употребительный, хотя смыслъ остается тотъ же: „блескъ бѣлизны его отвращаетъ очи“, или свободнѣе: „слѣпитъ глаза.“ „И о дождѣ его“—буквальный переводъ съ Евр., гдѣ разумѣется „паденіе его“, подобно дождю; такъ и въ Исх. 9, 23 говорится: „и одожди Господь градъ по всей земли Египетстѣй“. „И отъ паденія его трепещетъ сердце“, такъ какъ восхищается красотою этого явленія. Въ 21 стихѣ Гр. прибавляетъ слова: „на землю“, въ Евр. читается только: „и также иней разсыпаетъ Онъ, какъ соль“; вмѣсто *йишпок* „сыплетъ, разсыпаетъ“, какъ читается на полѣ, въ текстѣ ошибочно повторено слово *йишкôн* „опускается“ изъ предшествующаго стиха. Второе полустишіе читается: *вэйаций кэсаппûр ццûм* „и блестятъ, какъ сапфиръ, блестки“; глаголъ *цуц* въ значеніи „блестѣть“ употребляется въ Пс. 131, 18: „на немъ будетъ сіять вѣнецъ его“ Рус., а слово *цûц*, въ значеніи „блистающее“ прилагается къ золотой діадемѣ на головѣ первосвященника, напр. въ Исх. 28, 36: „и да сотвориши дщицу злату чисту“, Рус.: „полированную дощечку изъ чистаго золота“, Евр. *цûц загар тагôр*, буквально: „блестку золота чистаго“. Обычное значеніе словъ *цûц* и *цûц*, „цвѣсти“ и „цвѣтокъ“, здѣсь неприложимо. Такъ какъ имѣются въ виду кристаллы инея, которые блестятъ на солнцѣ, какъ бриліанты, то можно перевести: „и кристаллы его блестятъ, какъ сапфиръ“, отливая синимъ блескомъ. Гр. вмѣсто *кэсаппûр* прочиталъ слово, близкое къ *кэфôр* „иней“,—„смерзшися“, а вмѣсто *цûцûм* — *циннûм* „терніе“, откуда и получилось: σκολόπων ἄκρα „острія терній“, Сл. свободно: „на концы остра“. Лат. 19 стихъ переводитъ: „и какъ птица, спускающаяся (deponens) для сидѣнія, сыплетъ снѣгъ, и какъ саранча спускающаяся схожденіе его“, а конецъ 21-го читаетъ: „и когда замерзнетъ, сдѣлается какъ верхушки тернія“. Тѣ же явленія природы, но подъ иными образами, изображаются и въ Пс. 147, 6—7: „дающаго снѣгъ Свой яко вѡлну, мглу яко пепелъ посыпающаго; метающаго голоть свой яко хлѣбы, противу лица мраза Его кто постоитъ?“

---

[1]) См. *C. Brockelmann*, Lexicon syriacum, Berlin 1895, S. 124.

[2]) См. *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, III. S. 567—568.

---

[1]) См. *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, II, S. 469.

22. Замерзаніе воды представляется также дивнымъ дѣломъ Божія всемогущества. Сл.: „Студенъ вѣтеръ сѣверный (Остр. сѣверъ) возвѣетъ, и смерзнется ледъ отъ воды: на всякомъ собраніи водномъ обитати имать, и аки во броню облечется вода (Остр.: на всяко съборище водное обитаетъ, и яко въ броня облечется водою)“. Въ Евр. первое полустишіе читается: „холодъ вѣтра сѣвернаго Онъ (Богъ) заставитъ дуть“,—слово *цинна̂* „холодъ“ употребляется только въ Пр. 25, 13: „что̀ прохлада (*циннат*) отъ снѣга во время жатвы“. Второе полустишіе въ Евр. читается иначе, чѣмъ въ Гр. и Сл.: *у̂кэрекеб йакфи̂' мэко̂ро̂* „и какъ мѣхъ огустит онъ источникъ свой“; здѣсь *йакфи̂'*, несомнѣнно, передано въ Гр. и Сл. словомъ „смерзнется“, „отъ воды“ соотвѣтствуетъ слову *мэко̂ро̂*, оно передано, вѣроятно, свободно. Слово *рекеб* имѣетъ въ Библіи значеніе: „гниль“, въ арамейскомъ же языкѣ *ру̂кэба'* значитъ: „мѣхъ“ для воды или вина [1]),—отсюда и слову *рекеб* присваиваютъ это значеніе. Но и при такомъ переводѣ фраза эта не получаетъ удовлетворительнаго смысла. Въ Гр. слову *кэрекеб* соотвѣтствуетъ κρύσταλλος „ледъ“, по-еврейски *керах*: повидимому, вмѣсто כרקב слѣдуетъ читать קרח „ледъ, морозъ“, какъ въ Бт. 31, 40: „быхъ во дни жегомь зноемъ и студенію (*вэкерах*) въ нощи“ (ср. Іер. 36, 30); получится фраза: „и морозъ огуститъ“ или „сковываетъ источники“,—суффиксъ въ словѣ *мэко̂ро̂* слѣдуетъ признать лишней прибавкой (на полѣ варіантъ: *миквег*—изъ слѣдующей притчи). Словомъ „собраніе“ передано далѣе Евр. *маъамад*, собственно: „стоянка“, здѣсь — вмѣстилище воды. Сл. и Гр. „обитати имать“ неточно передаетъ Евр. *йакри̂м* „покроетъ“ или „наводитъ покровъ“, — слово употребляется только въ Іез. 37, 6, 8: „и простру (*вэкарамти̂*) по вамъ кожу“. Послѣднее по-

---

[1]) См. *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, IV, S. 469.

лустишіе буквально съ Евр. читается: „и какъ бронею одѣваетъ онъ (морозъ) прудъ“, *миквег*; въ иной разстановкѣ: „и надѣваетъ на прудъ какъ бы латы“. Въ Гр. и Сл. слово *миквег* передано свободно: „вода“, и вся фраза переведена страдательнымъ оборотомъ; Остр. слѣдуетъ здѣсь Лат. переводу, гдѣ читается: „и какъ бронею одѣнется водами“.

23—24. Морозъ, какъ и сильный зной, опаляетъ растительность и превращаетъ въ пустыню богатыя травой долины; онъ особенно страшенъ для южныхъ странъ, которыя, подобно Палестинѣ, рѣдко испытываютъ сильные морозы, гибельные для ихъ подтропической растительности. Спасеніемъ отъ мороза, какъ и отъ зноя, являются тамъ осадки изъ тумановъ и облаковъ, предохраняющіе растенія отъ гибели и быстро оживляющіе ихъ. Сл.: „Поястъ горы и пустыни пожжетъ, и угаситъ траву яко огнь. Исцѣленіе всѣхъ со тщаніемъ (Остр.: все тщаніемъ) мгла: роса (Остр.: и роса) срѣтающая отъ вара утишитъ (Остр.: утишится)“. Вмѣсто „поястъ горы“ въ Евр. стоитъ: *йэбŷл гарŷм* (слово *гарŷм* было пропущено и написано сверху) „произведеніе, растительность горъ“, — Гр. ошибочно прочелъ *йо̓кал* „съѣстъ“; вмѣсто „и пустыни пожжетъ“ — *кэхореб йассŷк* „какъ зной опаляетъ“: морозъ опаляетъ, какъ зноемъ, растительность горъ; Гр. прочелъ *вехореб* и перевелъ: „и пустыню“. Второе полустишіе въ Евр. начинается: *ŷнэвег цэмахим* „и пастбище растеній“, т. е. „зеленыя пастбища“; вмѣсто *нэвег* (на полѣ ошибочно *цŷр* „скала“, — подъ вліяніемъ рѣчи о горахъ въ первомъ полустишіи) Гр. прочиталъ, можетъ быть, глаголъ *кабâ* „гасить“. Упоминаніе о зноѣ въ 23 стихѣ даетъ автору поводъ въ 24-мъ говорить о „спасеніи отъ всего“, т. е. отъ того и другого, отъ мороза и зноя, которые одинаково вредятъ растительности. Гр. и Сл. „со тщаніемъ“, т. е. быстрое исцѣленіе, скорое спасеніе, поставлено, повидимому, по смыслу; въ Евр. читается מערף, отъ глагола *ъараф* „течь по каплѣ, капать“, употребляемаго во Вт. 33, 28 о росѣ: „небеса его каплютъ росу“ Рус. (*йаъарфŷ-тал*) и тамъ же 32, 2 о рѣчи: „польется (*йаъароф*) накъ дождь ученіе мое, какъ роса рѣчь моя“; отсюда *маъараф ъанан* можетъ означать здѣсь: „влага облака“ или „влага изъ облаковъ“, роса, о которой говорится далѣе. Слово *тал* „роса“ ошибочно отнесено въ текстѣ къ первому полустишію, но на полѣ, какъ и въ Гр., оно стоитъ въ началѣ второго. Гр. и Сл. „срѣтающая“ передаетъ, повидимому, Евр. *пôраъ* свободно; глаголъ *параъ* значитъ „пускать на волю“ (ср. 10, 3), отсюда, можетъ быть: „дѣлать наскоро, быстро“, какъ ново-еврейское *пэрîаъ* „быстро“ [1]). Буквально: „роса поспѣшаетъ утучнить пустыню“, т. е. быстро освѣжаетъ опаленное зноемъ. Лат. въ 24 стихѣ читаетъ: „облака“,—во множ. числѣ,—а второе полустишіе переводитъ: „и роса, предупреждая (obvians) отъ грядущаго зноя, дѣлаетъ его смиреннымъ“.

25—28. Отъ дивныхъ явленій на землѣ бенъ-Сира переходитъ къ чудесамъ моря, о которыхъ онъ кратко упоминаетъ, ссылаясь на разсказы плававшихъ по морю. Сл.: „Мыслію Его преста бездна, и насади въ ней (Господь) островы (Остр.: и насади ей Господь отоки). Плавающіи по морю повѣдаютъ бѣдство его (Остр.: бѣду ея), и слухомъ ушесъ нашихъ чудимся. И тамо (суть) преславна и чудна дѣла Его, различіе (Остр.: пестростію) всякаго животнаго, созданіе китовъ (Остр.: китове Его ради создани); Имъ благополучный конецъ свой получаютъ (Остр.: благоуханіе кончина его), и словомъ Его составляются всяческая (Остр.: сожжется все)“. Сл. и Гр. „мыслію Его“ передаетъ Евр. *махашабтô* „намѣреніе, мысль Его“,—разумѣется творческій планъ Божій, „Преста бездна“ соотвѣтствуетъ Евр. словамъ עשיק רבה[?],—первое слово въ началѣ испорчено; но Гр. ἐκόπασεν „утихла, устала“ предполагаетъ здѣсь глаголъ *шакат* „покоиться“, השקיט „успокоилъ, покорилъ“, а *раббâ* „многая, великая“, разумѣется — бездна, океанъ, *тэгôм*, о которомъ тотчасъ же говорится; океанъ называется *тэгôм раббâ* „бездна великая“ и въ Бт. 7, 11, Пс. 36, 7. Поэтому нѣтъ нужды вмѣсто *раббâ* читать здѣсь *рагаб* и переводить: „побѣдилъ дракона“ (ср. Іов. 26, 12), разумѣя подъ послѣднимъ миѳическое существо [2]). „Мысль Его покорила бездну“, или свободнѣе: „по мысли Его бездна покорилась“, уступивъ мѣсто островамъ, расположеннымъ на океанѣ. Гр. и Сл. „насади“ предполагаетъ въ Евр. чтеніе *вайиттаъ* „и насадилъ“ вмѣсто написаннаго въ текстѣ *ваййет* „и протянулъ“; вмѣсто „на ней“, т. е. на безднѣ, въ Евр. читается прямо: *битгôм* „на безднѣ“. Острова сравниваются съ садами, насаженными Господомъ среди пустыни—океана. Слово „Господь“, стоящее въ Сл. въ скобкахъ, есть остатокъ ошибочнаго чтенія нѣкоторыхъ Гр. списковъ, которые вмѣсто ἐν αὐτῇ νήσους „на ней острова“ читали: αὐτὴν ἰησοῦς „ее Іисусъ“ (A, B, C, S, 296, 307, Коп.-с., Эѳ.); другіе списки вмѣсто „Іисусъ“ читаютъ κύριος (55, 70, 106, 155, 157, 308, Лат.); отсюда слово „Господь“ вошло и въ Сл. Въ Лат. передъ 25 стихомъ помѣщена вставка:

---

[1]) См. *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, IV, S. 129.

[2]) Ср. *Rud. Smend*, Die Weisheit des J. Sirach, S. 409—410.

„по рѣчи Его замолкъ вѣтеръ“,

это также, несомнѣнно, должно было указывать на укрощеніе бури Іисусомъ Христомъ, и вообще варіантъ съ именемъ Господа Іисуса могъ возникнуть и быть принятымъ только въ христіанскихъ кругахъ [1]). Въ 26 стихѣ Сл. и Гр. „плавающіи по морю“ правильно по смыслу передаютъ Евр. *йордê гаййам*, буквально: „сходящіе внизъ по морю“,—но здѣсь разумѣется вообще плаваніе, путешествіе по морю. „Повѣдаютъ бѣдство его“, т. е. опасность его,—но въ Евр. стоитъ *кацегŷ* „конецъ, предѣлъ его“: разсказываютъ о предѣлахъ океана, т. е. о его обширности, свободно: „о величинѣ его“. Сл. „слухомъ“ (дат. падежъ множ. числа) соотвѣтствуетъ Гр. передачѣ, въ Евр. же буквально читается: „и слышимому ушами нашими мы изумляемся“, или: мы изумляемся тому, что слышитъ наше ухо,—столь поразительны разсказы путешественниковъ о чудесахъ моря. Такъ и въ Пс. 106, 23—24 говорится: „сходящіи въ море въ корабляхъ, творящіи дѣланія въ водахъ многихъ, тіи видѣша дѣла Господня и чудеса Его въ глубинѣ“. Первое полустишіе 27 стиха буквально съ Евр. можно перевести: „тамъ чудеса, дивныя *изъ* творенія Его“, свободнѣе, подобно Гр. и Сл.: „дивныя, изумительныя творенія Его“. Словомъ „различіе“ (Остр. „пестростію“) Сл. и Гр. передаетъ Евр. *ми̂н* „видъ, родъ“: „видъ всякаго живого“, т. е. разные виды животныхъ. „Созданіе китовъ“ (вмѣсто κητῶν A, C, S, 70, 106, 254, 307, Эѳ. имѣютъ κτηνῶν „скотовъ“) соотвѣтствуетъ Евр. *ŷгэбŷрôт раббâ* „и богатыри океана“, но вмѣсто *раббâ*, взятаго изъ 25 стиха, здѣсь правильнѣе читать вмѣстѣ съ Гр. *танни̂ни̂м*: „и чудовища китовъ“, или „чудовища—киты“, т. е. вообще большія морскія животныя, которыя называются этимъ общимъ именемъ. И эта притча составлена авторомъ подъ вліяніемъ словъ Псалмопѣвца о морѣ: „тамо гади, ихже нѣсть числа, животная малая съ великими“ (Пс. 103, 25). Лат. переводитъ здѣсь распространенно: „различные роды животныхъ и всякихъ скотовъ и твореніе звѣрей“. Начало 28 стиха въ Сл.: „Имъ“, точнѣе съ Гр.: „чрезъ Него“, соотвѣтствуетъ Евр. слову *лэмаъанô* „по причинѣ Его“, или свободнѣе: „по волѣ Его“; въ Остр. начало стиха слито съ концомъ предшествующаго, и Гр. κτίσις передано неправильно: „китове его ради создани“. Сл.: „благополучный конецъ свой получаютъ“, свободно передаетъ Гр. текстъ, гдѣ буквально читается: εὐοδία τέλος αὐτοῦ, „благополучіе конецъ его“; но Гр. гл. (70, 248, Cpl.) даетъ иное чтеніе: εὐοδοῖ ὁ ἄγγελος αὐτοῦ „благопріятствуетъ ангелъ его“, и это чтеніе почти буквально совпадаетъ съ Евр.: *йацлйах мал'ак*, „даетъ удачу ангелъ“, т. е. удача посылается человѣку по волѣ Божіей,—ближайшимъ образомъ имѣется въ виду удачное плаваніе по морю. Обычное Гр. чтеніе объясняется ошибкою писца: вмѣсто ΕΥΟΔΟΙΑΓΓΕΛΟΣ было прочитано ΕΥΟΔΙΑΤΕΛΟΣ. Остр. вмѣсто εὐοδία читаетъ ошибочно εὐωδία „благоуханіе“. Сл. и Гр. „словомъ Его“ правильнѣе здѣсь, чѣмъ Евр. *бидбарайв* „въ словахъ Его“, но далѣе дается свободный переводъ: „составляются всяческая“, вмѣсто Евр.: „дѣлаетъ волю“; „и по слову Его совершаетъ Онъ волю“, т. е. желаемое человѣкомъ, ближайшимъ образомъ,—то, для чего онъ предпринимаетъ плаваніе по морю. Лат. первое полустишіе переводитъ: „изъ-за Него утвержденъ конецъ пути“,—и здѣсь разумѣется именно плаваніе по морю.

---

[1]) По поводу этого варіанта въ XVIII-мъ вѣкѣ появилась даже особая диссертація *J. H. v. Seelen'a*: De Jesu in Jesu Sir. frustra quaesito dissertatio (Lubec., 1724, и въ его же Meditationes exeget., Lubec. 1730, S. 207 ff.), см. *O. Fritzsche*, Kurzgef. exeg. Handbuch zu Apokryphen, V, S. 256.

29—31. Въ концѣ своей хвалебной пѣсни Господу премудрый сознается, что нѣтъ возможности дать полное описаніе величія Божія,—объ этомъ онъ говорилъ уже въ 18, 2—6 (ср. 42, 17). Сл.: „Много имамы рещи и не имамы постигнути, и скончаніе словесъ: все есть Той (Остр.: и скончаніе словесъ всего имъ). Славяще Его (въ Остр. „Его“ нѣтъ) гдѣ укрѣпимся? той бо великъ паче всѣхъ дѣлъ Своихъ. Страшенъ Господь и великъ зѣло, и чудно могутство (Остр. моженіе) Его“. Первое полустишіе съ Евр. переводится: „еще какъ это не прибавимъ“, т. е. не будемъ прибавлять къ тому, что сказано; но Гр. и Сл. показываютъ, по сравненію съ 18, 6, что при словахъ *ъод ка'елле*г „еще какъ это“ подразумѣвается: „скажемъ“: если мы скажемъ еще столько же, сколько раньше сказали, то все-таки не кончимъ. Глаголъ „и не имамы постигнути“ показываетъ, что вмѣсто Евр. *ло' нôсеф* „не прибавимъ“ слѣдуетъ читать: *вэло' насу̂ф* „и не дойдемъ до конца, не достигнемъ“,—отъ *су̂ф* „кончаться“, а въ арамейскомъ нарѣчіи: „получать конецъ, исполненіе“, ср. Дан. 4, 30: „въ той часъ слово скончася на царѣ Навуходоносорѣ“; въ данномъ мѣстѣ: не дойдемъ до конца повѣствованія, „не кончимъ“. Выводъ изъ всей рѣчи о славныхъ дѣлахъ Божіихъ, „конецъ рѣчи: Онъ есть все“, все, что можно сказать и представить великаго и славнаго; понимать эти слова въ пантеистическомъ смыслѣ: Богъ есть все существующее, совершенно невозможно,—это сознаютъ всѣ толкователи книги сына Сирахова. Остр. даетъ здѣсь ошибочное чтеніе: „всего Имъ“, а въ Лат. читается: „Онъ есть во всемъ“. Вмѣсто „славяще Его“ въ Евр. читается: *нэгаддэлâ ъод* „будемъ славить Его еще“, или, по смыслу: „теперь“,—такъ какъ невозможно описать Его величіе: „ибо мы не изслѣдуемъ, не исчерпаемъ“, т. е. не можемъ исчерпать всего, что можно сказать о Немъ; Гр. и Сл. неточно: „гдѣ укрѣпимся?“ Вторая половина 30 стиха точно переведена съ Евр., гдѣ буквально читается: „и Онъ великъ изъ всѣхъ дѣлъ Своихъ“, т. е. больше, выше всѣхъ Своихъ твореній, по которымъ человѣкъ только и можетъ судить о Его величіи. „Страшенъ Господь“—буквальный переводъ съ Евр., гдѣ *нôра'* значитъ и „страшный, ужасный“, и „изумительный, чудесный“, какъ и *нифла'ôт* во второмъ полустишіи. Вмѣсто „и великъ зѣло“ въ Евр. читается только: *мэ'од мэ'од* „весьма—весьма“, но смыслъ тотъ же: „чуденъ Господь превыше всего“. Сл. „могутство“, Гр. δυναστεία „могущество, господство“, передаетъ Евр. *гэбу̂рôт*, какъ и читается на полѣ (*гэбу̂ратô*), въ текстѣ же ошибочно написано слово *дэбарайв* „слова Его“, взятое изъ 28 стиха.

32—33. Человѣкъ долженъ неустанно прославлять Господа за Его великія творенія,—и все-таки онъ не можетъ исчерпать своими словами величія Божія. Сл.: „Славяще Господа, вознесите (Остр.: възнесѣтеся), елико аще можете, превзыдетъ (Остр.: приспѣетъ) бо и еще; Возносяще Его умножитеся крѣпостію: не трудитеся, не имате бо постигнути“. Въ Евр. эти два стиха написаны въ сроку, а не стихами, какъ остальные, и болѣе мелкими буквами; вѣроятно, въ оригиналѣ Евр. списка они были случайно опущены переписчикомъ и внесены въ рукопись позднѣе. Послѣ „вознесите“ въ Евр. читается дополненіе: „голосъ“, опущенное въ Гр.; „возвышайте голосъ“, т. е. какъ можно громче и торжественнѣе прославляйте Господа. „Елико аще можете“, Евр. *бэкол тŷклŷ*, буквально: „во всемъ, *что* вы можете“, насколько вы можете. „Превзыдетъ бо и еще“ правильно по смыслу передаетъ Евр. *ки йеш ъôд* „ибо есть еще“, Господь останется все-таки выше вашихъ похвалъ, сколько бы вы ни старались; свободнѣе: „и все-таки недостаточно!“ „Умножитеся крѣпостію“, т. е. прибавьте, напрягите силы; „не трудитеся“, или лучше: „не уставайте“, Гр. μὴ κοπιᾶτε, Евр. *вэʼал тилʽŷ*, неустанно хвалите Господа. „Не имате бо постигнути“, Евр. *кû лоʼ тахкорŷ* „ибо не изслѣдуете“, свободнѣе: „и все-таки не исчерпаете“ всего, что можно сказать о величіи Божіемъ (ср. 29 стихъ). Лат. дважды переводитъ 32 стихъ: „прославляя Господа, насколько возможете, ибо Онъ еще превзойдетъ,

> и чудно величество Его;
> благословляя Господа, возносите Его, сколько можете,
> ибо Онъ больше всякой похвалы“.

33 стихъ передается точно по Гр. тексту.

34—36. Послѣдніе стихи отдѣла повторяютъ отчасти тѣ же мысли, какія высказаны были въ началѣ его, 42, 15—17, и служатъ переходомъ къ дальнѣйшей рѣчи, гдѣ восхваляются праведники. Сл.: „Кто видѣ (Остр.: вѣдѣ) Его и исповѣсть, и кто возвеличитъ Его, якоже есть? Многа сокровена суть вящшая сихъ, малая (Остр.: мало) бо видѣхомъ дѣлъ Его. Вся бо сотвори Господь, и благочестивымъ даде (Остр.: и благо вѣрнымъ дасть) премудрость“. 34 стихъ въ Евр. опущенъ, но подлинность его свидѣтельствуется какъ контекстомъ, въ которомъ онъ является вполнѣ на мѣстѣ, такъ и тѣмъ, что онъ какъ бы дополняетъ мысль, высказанную въ 42, 15: авторъ обѣщалъ тамъ разсказать о видѣнныхъ имъ дѣлахъ Божіихъ, а здѣсь заявляетъ, что никто не видалъ Самого Господа, и что самъ онъ видѣлъ только малую часть дѣлъ Божіихъ,—послѣдняя мысль высказана въ слѣдующемъ, 35-мъ стихѣ. Первая половина этого стиха въ Евр. сохранилась въ неисправномъ видѣ, но по началу и концу фразы видно, что она вѣрно передана въ Гр. и Сл. „Вящшая сихъ“, разумѣется, больше того, что изложено въ предшествующемъ описаніи великихъ дѣлъ Божіихъ. Второе полустишіе въ Евр. читается: „мало видѣлъ я изъ дѣлъ Его“, т. е. видѣлъ только немногія изъ необъятнаго количества дивныхъ Божіихъ твореній; „бо“ въ Сл. и Гр. прибавлено по смыслу, множ. число „видѣхомъ“ поставлено вмѣсто единственнаго, чтобы усилить мысль: не только авторъ, но и всѣ видятъ только очень небольшую часть дѣлъ Божіихъ. И въ 36 стихѣ союзъ „бо“ прибавленъ въ Гр. и Сл. по смыслу: въ Евр. стихъ начинается прямо: *'ет гаккол* „все“ въ винит. падежѣ; вся остальная часть стиха въ Евр. утрачена. Стихъ этотъ служитъ завершеніемъ рѣчи о твореніяхъ Божіихъ: Господь сотворилъ все безъ исключенія; а во второмъ полустишіи дается переходъ къ слѣдующему отдѣлу: „и праведникамъ далъ Онъ мудрость“. Лат. въ 34 стихѣ ставитъ будущее вмѣсто прошедшаго времени: „увидитъ“, а въ концѣ добавляетъ: какъ Онъ есть „отъ начала“; вмѣсто „благочестивымъ“ въ 36 стихѣ Лат. ставитъ: „благочестиво поступающимъ“.

Прот. **А. Рождественскій.**

Хитопадеша *).

Полезное Наставленіе.

Собраніе древнеиндійскихъ нравоучительныхъ разсказовъ. Переводъ съ санскрита, съ примѣчаніями.

КОРШУНЪ говоритъ: «кошка жадна къ мясу, а здѣсь живутъ птичьи дѣтеныши; потому такъ говорю». Кошка, коснувшись земли, касается ушей и говоритъ [131]: «прочитавъ и изучивъ книги закона, я предприняла такой обѣтъ, при безстрастіи [132]. Такъ какъ, хотя въ книгахъ закона мнѣнія взаимно противорѣчивы, однако признается высшимъ закономъ—не быть вреднымъ» [133]. *И далѣе* —

49. Люди, которые воздерживаются отъ всякаго вреда, которые переносятъ все и бываютъ защитой для всякаго,—такіе люди восходятъ на небо. *И еще*—

50. Только одинъ другъ — добродѣтель, которая сопутствуетъ даже во время смерти; все другое гибнетъ здѣсь, одновременно съ тѣломъ [134].

---

*) Продолженіе. См. ноябрь.

[131] Таковъ особенный жестъ у Индовъ, принятый для выраженія отвращенія къ чему-либо. *Sch* прибавляетъ: <Услышавъ это>, кошка—. Слова: *и говоритъ* прибавлены нами для полноты рѣчи.

[132] Разумѣется раньше упомянутый обѣтъ чандраяны (см. примѣч. 125-е). У *Sch* нѣтъ *прочитавъ*, но прибавлено: такой <трудный>обѣтъ.

[133] У *Sch* читается конецъ фразы иначе: однако, не быть вреднымъ есть тамъ высшій законъ всюду, безъ исключенія. *Рус* читаетъ: „Изъ числа умствующихъ о важности священныхъ книгъ, большая часть утверждаютъ, безъ всякаго изъятія, сію статью ученія: не убить есть высшій законъ“.

[134] *Sch* не читаетъ: *здѣсь*. Слѣдующее двустишіе у него предваряется словомъ: *Что же*. Къ № 50 сравни: *Апокал. XIV, 13* И услы-

51. Если одинъ поѣдаетъ другого, то — замѣтьте различіе между ними!—для одного бываетъ наслажденіе на мгновеніе, другой лишается жизни. *Также*—

52. «Такъ умираютъ»—если страданіе человѣка сознается, то, по этому сходству, можно спасти даже врага [135]. *Выслушай только это*—

53. Насыщаются даже дикою лѣсною травою, если желаютъ; какой человѣкъ можетъ совершить грѣхъ, ради этого ничтожнаго желудка? [136].

Такъ расположивъ коршуна къ довѣрію, она поселилась въ дуплѣ дерева [137]. Потомъ, узнавъ, что коршунъ слабосиленъ, она, въ теченіе нѣсколькихъ дней, ежедневно поднималась къ птенцамъ, приносила ихъ въ дупло и пожирала [138]. Тѣ, чьи птенцы были съѣдены, разыскивали ихъ, скорбя и плача; кошка, узнавъ объ этомъ, вылѣзла изъ дупла и ушла [139]. Птицы, искавшія тамъ и сямъ, нашли кости птенцовъ въ дуплѣ дерева. Онѣ сразу сказали: «Джарадгава, именно онъ, склевалъ нашихъ птенцовъ». Рѣшивъ такъ, всѣ птицы устроили сборище и убили коршуна [140]. Потому, я говорю: «Кто неизвѣстенъ по происхожденію и нраву, никому такому не нужно давать у себя крова», *и прочее*.

Шакалъ, услышавъ это, съ гнѣвомъ сказалъ: «Вы также неизвѣстны были по происхожденію и нраву для антилопы въ тотъ день, когда впервые увидѣли ее. Почему теперь Ваша дружба съ нею все растетъ и растетъ?» [141]) *И еще*—

шалъ я голосъ съ неба, говорящій мнѣ: напиши: отнынѣ блаженны мертвые, умирающіе въ Господѣ. Ей, говоритъ Духъ, они успокоятся отъ трудовъ своихъ, и дѣла ихъ идутъ вслѣдъ за ними. См. у *Pet*. Сравни къ этому чтеніе *Рус*: „Вѣра есть другъ, сопутствующій намъ и по смерти нашей".

[135] Между *Sch* и *Pet* здѣсь есть небольшая разница, но мысль та же самая. Мы придерживаемся *Sch*.

[136] *Sch* вмѣсто *только это* читаетъ: *опять*, и вторую половину двустишія читаетъ такъ: кто можетъ совершить <великій> грѣхъ—.

[137] *Sch* вмѣсто *она* читаетъ: кошка.

[138] *Sch* не читаетъ: узнавъ, что коршунъ слабосиленъ.

[139] У *Sch* читается полнѣе: разыскивали ихъ <тамъ и сямъ>, скорбя, плача <и сердясь>—вылѣзла изъ дупла <незамѣтно для нихъ>—.

[140] Къ тремъ послѣднимъ фразамъ нужно замѣтить: 1) въ первой изъ нихъ *Sch* прибавляетъ: <Послѣ> птицы—; 2) вторая такъ читается по *Sch*, а у *Pet* опущено: *Онѣ... сказали: „Джарадгава, именно... нашихъ*; 3) въ третьей *Pet* опускаетъ *всѣ*.

[141] *Sch* читаетъ конецъ фразы такъ: все идетъ дальше и дальше.— Къ этому у *Sch* прибавлено подъ № 63 такое двустишіе: „Гдѣ нѣтъ уче-

54. «Это свой, или чужой» — такъ подсчитываютъ ограниченные умы; для богато одаренныхъ земля есть какъ бы семья.

«Потому, какъ эта антилопа есть мой другъ, такъ и Вы также». Антилопа говоритъ: «зачѣмъ эти отвѣтъ-за-отвѣтомъ? Останемся всѣ вмѣстѣ, и будемъ, по семейному, пріятно бесѣдовать» [142]). Воронъ сказалъ: «пусть будетъ такъ!» [143]).

Утромъ они всѣ пошли, каждый на излюбленное мѣсто. Однажды шакалъ сказалъ антилопѣ по секрету: «другъ антилопа! въ этомъ лѣсу, въ одномъ мѣстѣ, есть поле, покрытое жатвой; я покажу его, когда приведу тебя туда» [144]). Когда такъ было сдѣлано, антилопа ежедневно производила потраву на жатвѣ [145]). Хозяинъ поля, замѣтивъ это, поставилъ тамъ силокъ [146]).

Между тѣмъ антилопа опять пришла и, попавшись въ силокъ, думала: «кто, кромѣ друга, можетъ освободить меня отсюда, изъ силка охотника, какъ бы изъ силка смерти?» Въ это время шакалъ, подойдя сюда, óстановился и думалъ [147]): «столько плода отъ моей хитрой лжи! желаніе мое въ бóльшей части исполнится! Такъ какъ: когда она будетъ выпотрошена, мнѣ достанутся кости, покрытыя мясомъ и кровью» [148]). Антилопа, увидѣвъ его, радостно говоритъ: «другъ шакалъ! разорви мои тенета, освободи скорѣе меня!» [149]).

Такъ какъ—

наго мужа, тамъ хвалятъ даже слабоумнаго; въ странѣ, гдѣ не произрастаютъ деревья, считается и еранда деревомъ". *Еранда*: названіе кустарника Ricinus communis, изъ сѣмянъ котораго приготовляется въ Индіи масло, годное для очищенія *WB*. Въ переводѣ можно бы сказать: считается и терновникъ деревомъ.

[142]) *Sch* послѣ этого читаетъ: *Такъ какъ*—№ 65 „Никто не другъ кому-нибудь, никто не врагъ кому-нибудь; чрезъ обращеніе рождается дружба, и также вражда". Сравни чтеніе *Рус*: „Естественно, нѣтъ ни врага ни друга въ отношеніи одного къ другому. Наше поведеніе доставляетъ намъ и друзей и враговъ".

[143]) *Pet* не читаетъ: сказалъ.

[144]) Въ послѣдней фразѣ *Sch* не читаетъ: *антилопа;* также и *Pet* не читаетъ: *его* и *туда*. Для полноты рѣчи нами прибавлено: <антилопѣ> по секрету.

[145]) *Sch* прибавляетъ къ этому:—придя туда.

[146]) *Pet* не читаетъ: это.

[147]) *Sch* не читаетъ: подойдя.

[148]) *Sch* читаетъ: *въ мое распоряженіе достанутся,* и союза *Такъ какъ* предъ этой фразой у него нѣтъ.

[149]) *Sch* не читаетъ: шакалъ.

55. Другъ узнается при несчастіи, герой—въ борьбѣ, честный—въ долгу, жена—при потерѣ имущества, и родственники—во время бѣдствій 150).

Шакалъ, осматривая нѣсколько разъ силокъ, думалъ: «петля крѣпка!» И говоритъ: «другъ! этотъ силокъ свитъ изъ жилъ; какъ же сегодня, въ святой день недѣли, я дотронусь до нихъ зубами? 151). Не иначе, другъ, объ этомъ думай. Завтра, на разсвѣтѣ, я сдѣлаю то, что̀ ты скажешь» 152). Между тѣмъ воронъ тотъ, вечеромъ, видя, что антилопы нѣтъ, искалъ ее тамъ и сямъ, и, усмотрѣвъ въ такомъ положеніи, сказалъ: «другъ, что̀ это значитъ?» 153) Антилопа говорила: «это плодъ того, что была презрѣна̀ рѣчь друга!» *Говорится также*—

56. Кто не слушаетъ сказаннаго благожелательными друзьями, къ тому близко несчастіе; такой человѣкъ есть радость для враговъ 154).

---

150) *Sch* къ этому прибавляетъ: *И далѣе*—№ 67 „Кто не покидаетъ въ праздничное и бѣдственное время, во время голода, при гибели государства, въ дверяхъ царя и на кладбищѣ,—тотъ есть родственникъ“. Здѣсь подъ *гибелью государства* нужно понимать опасное наводненіе, *affluentia* (см. замѣч. *Sch*).

151) Жилы принадлежали какому-нибудь *убитому* животному, и шакалъ не желаетъ осквернить свои зубы прикосновеніемъ къ предмету, столь недостойному благочестиваго человѣка въ праздничный день. Названіе этого дня собственно значитъ: *день высокаго господина;* по нашему, это—воскресенье. Сравни *Рус*: „Эти сѣти, отвѣчалъ онъ, сдѣланы изъ ремня“—. См. *WB* и замѣчаніе у *Hertel'я*.

152) *Sch* читаетъ иначе и полнѣе: „другъ! если ты думаешь не иначе, тогда завтра, на разсвѣтѣ, я сдѣлаю то, что̀ ты скажешь“. <Послѣ такихъ словъ, онъ спрятался вблизи>. *Рус* читаетъ эту прибавку такъ: „Послѣ сего лестнаго предложенія, вѣроломный, отошедъ къ сторонѣ, въ глубокомъ молчаніи на него (оленя) глядѣлъ“.

153) Мы придерживаемся чтенія *Sch*. У *Pet* вмѣсто *вечеромъ* читается *утромъ*, а слова: *тотъ*, *тамъ и сямъ* опущены. Естественнѣе представлять, что воронъ сталъ безпокоиться и искать антилопу въ тотъ же день *вечеромъ*, когда они обыкновенно сходились на ночлегъ. Говоря о воронѣ, хорошо также прибавить *тотъ*, чтобы отличить его отъ ворона, который въ данный моментъ стоитъ предъ Хираньякой и слушаетъ этотъ разсказъ.

154) *Sch* къ этому прибавляетъ свое 69-е двустишіе такое: „Тѣ, время жизни которыхъ прошло, не обоняютъ дыма отъ погашеннаго свѣтильника, не слышатъ дружественной рѣчи, не видятъ звѣзды Арундхати“. Подъ этою звѣздою нужно разумѣть одну изъ Плеядъ (Bopp, Glossarium), или созвѣздіе, которое представляется супругою рши Васиштхи (также созвѣздія) *WB*.

Воронъ спрашиваетъ: «гдѣ тотъ шакалъ?» [155]) Антилопа отвѣчаетъ: «онъ ради моего мяса стоитъ здѣсь же». Воронъ говоритъ: «другъ! я сказалъ такъ» [156]):

57. «На мнѣ нѣтъ вины»—это не есть основаніе для довѣрія другимъ; даже хорошіе подвергаются опасности отъ преступныхъ [157]).

Потомъ воронъ, глубоко вздохнувъ, сказалъ: «провались ты, обманщикъ! чтò ты, злодѣй, сдѣлалъ!» [158]) *Такъ какъ*—

58. Чтò на землѣ хуже обманщика, который разговариваетъ медовыми рѣчами, но уловляетъ лживымъ обхожденіемъ, поселяетъ надежду и вѣру? *И еще*—

59. О, святая земля, какъ ты носишь лживаго человѣка, который за помощь, довѣріе, чистоту мысли причиняетъ зло! [159]) *Потомъ, обхожденіе злыхъ таково*—

60. Предъ глазами онъ падаетъ въ ноги, за спиною пожираетъ тѣло, въ уши поетъ нѣчто нѣжное, по тихости чудное; но, отбросивъ сомнѣніе, сразу обнаруживаетъ затаенное,—все обхожденіе злого похоже на дѣло мухи [160]).

---

[155]) У *Sch* вм. *шакалъ* читается: обманщикъ.

[156]) *Sch* читаетъ: такъ <раньше>.

[157]) Мысль та, что если кто-нибудь не дѣлаетъ самъ зла никому, то это еще не значитъ, что онъ не потерпитъ зла отъ другихъ. Иначе думала антилопа, слова которой приводятся въ началѣ двустишія. — Послѣ этого двустишія *Sch* читаетъ у себя подъ № 71 слѣдующее: „Кто за глазами приноситъ вредъ, а въ глаза говоритъ пріятное, — такого друга бросай, какъ чашу съ ядомъ, который покрытъ сверху молокомъ“. Подобное читаетъ *Рус*, но немного дальше.

[158]) *Pet* не читаетъ: *Потомъ воронъ, глубоко*. Слово *сказалъ* прибавлено нами. Сравни *Рус*: „воронъ испустилъ тяжкій вздохъ. „Подлой обманщикъ, вскричалъ онъ, презрѣнный виновникъ самаго гнуснѣйшаго предательства! Въ какое состояніе привелъ ты злощастнаго друга?“

[159]) Вслѣдъ за этимъ у *Sch* читается, какъ №№ 74 и 75, слѣдующее: *№ 74* „Не нужно оказывать злому равную дружбу и пріязнь; раскаленный уголь жжетъ, и чернитъ онъ руку, когда холоденъ“. *№ 75* „Злого нужно избѣгать, когда онъ украшенъ даже мудростію; онъ есть змѣй, украшенный перломъ,—какъ не страшиться его?“ Нѣкоторую породу змѣй Инды представляютъ себѣ имѣющею драгоцѣнный камень въ головѣ, который можетъ прекратить вредное дѣйствіе яда (см. у *Schoenberg*'а замѣч. 20). *Рус* приблизительно здѣсь и также читаетъ эти два номера.

[160]) Между *Sch* и *Pet* есть незначительныя разности по тексту, но мысль та же самая. Мы придерживаемся *Sch*. За этимъ двустишіемъ *Sch* читаетъ свой № 77 такъ: *Также*—„Сладкорѣчіе злого не есть основаніе для довѣрія; на языкѣ у него медъ, а въ сердцѣ ядъ халахала“. *Халахала*: названіе ядовитаго растенія, плоды котораго подобны соскамъ коровы; изъ него приготовляется въ Индіи сильный ядъ *WB*.

Потомъ, утромъ, при разсвѣтѣ, воронъ усмотрѣлъ, что хозяинъ поля подходитъ къ этому мѣсту, съ палкою въ рукѣ. Усмотрѣвъ его, воронъ сказалъ 161): «другъ! притворившись мертвою, ты будь въ такомъ положенiи. Когда я каркну, тогда, вскочивъ, проворно убѣгай» 162). Хозяинъ поля, широко открытыми отъ радости глазами, увидѣлъ антилопу въ такомъ положенiи, и сказалъ: «ахъ, она сама издохла!» 163). Такъ сказавъ, онъ высвободилъ антилопу изъ петли, и занялся уборкой силка 164). Антилопа, услышавъ тогда карканье ворона, поспѣшно вскочила и побѣжала. Чтобы проучить ее, хозяинъ поля бросилъ палкой, и убилъ шакала 165). *Сказано также—*

61. Въ три года, три мѣсяца, три полумѣсяца, три дня вознаграждается здѣсь чрезвычайное зло, также и добро 166). Потому, я говорю: «Прiязнь между пищей и ядущимъ ее есть причина для несчастiя», *и прочее.* Воронъ опять сказалъ:

62. Какъ пища, ты для меня—нероскошный обѣдъ; я хочу жить съ тобою, какъ живетъ безупречный Читрагрива. *И еще—*

63. Какъ тебѣ и Читрагривѣ, истинно добрымъ по характеру,—оказывается довѣрiе даже звѣрямъ, дѣлающимъ только добро 167). *Чтò же—*

---

161) Въ первой изъ этихъ двухъ фразъ *Pet* не читаетъ слова ***воронъ***, во второй онъ же не читаетъ *его.* Оба слова здѣсь нужны, потому что никто, кромѣ ворона, не могъ замѣтить охотника издали.

162) *Sch* читаетъ полнѣе: притворившись мертвою, <напучивъ животъ и протянувъ ноги>—убѣгай. <Антилопа по словамъ ворона стала такою>.

163) Конецъ фразы читается иначе у обоихъ издателей: 1) *въ такомъ положенiи. „Ахъ—Sch*; 2) *въ такомъ положенiи.* <И, увидѣвъ, тотъ охотникъ>: „ахъ—*Pet.*

164) *Pet* не читаетъ: *антилопу.* Сравни къ этому *Рус*: „Ну, сказалъ онъ, хорошо ты здѣлалъ (sic), что за благовременно (sic) умеръ, и безъ сомнѣнiя отъ своей неволи“. Сказавъ сiе, собралъ свои сѣти, связалъ ихъ и положилъ на плечи“.

165) У *Pet* вмѣсто *хозяинъ поля* читается: *охотникъ тотъ.* У него же къ концу фразы прибавлено: *угодивъ въ пятерицу.* Подъ послѣднимъ разумѣются *пять элементовъ*, связь которыхъ поддерживаетъ жизнь существа, но разложенiе которыхъ причиняетъ мгновенную смерть ***WB.*** ***Sch*** въ концѣ фразы читаетъ: и <тѣмъ ударомъ> убилъ—.

166) Сравни къ этому: *Галат. VI, 7* Не обманывайтесь: Богъ поругаемъ не бываетъ. Чтò посѣетъ человѣкъ, то и пожнетъ. См. у ***Pet.***

167) Слѣдовало бы точно перевести: дѣлающимъ только ***чистое.***

64. Душа добраго, даже грубаго,—неизмѣнчива; невозможно зажечь море воспламененною сухою травою [168]).

Хираньяка говоритъ: «ты непостояненъ; съ непостоянными никогда не нужно заключать дружбу». *Говорится также*—

65. Кошка, буйволъ, баранъ, воронъ, также трусъ—они надмеваются отъ довѣрія; довѣріе безполезно здѣсь [169]).

«Что же—ты на сторонѣ моихъ враговъ». *А говорятъ такъ*—

66. Съ врагомъ не должно заключать союза, даже искренняго; вода горячая также гаситъ огонь. *И еще*—

67. Что невозможно, то не можетъ быть; что возможно, то можетъ быть; не катится повозка по водѣ, и корабль не плаваетъ по сушѣ [170]).

Лагхупатанака говорилъ: «другъ! слышалъ я все, и мое рѣшеніе таково, что дружбы съ тобой я долженъ непремѣнно достигнуть; если же нѣтъ, то самоизморомъ предъ твоею дверью я погублю себя» [171]). *Примѣрно*—

68. Дружба злого подобна глиняному сосуду: хрупка и съ трудомъ возстановляется; дружба благороднаго подобна золотому сосуду: крѣпка и легко возстановляется. *Что же*—

69. Соединеніе между всѣми металлами бываетъ вслѣдствіе ковкости, между животными и птицами—вслѣдствіе обстоятельствъ, между глупыми—изъ-за страха и пріобрѣтенія, между благородными—вслѣдствіе испытанія [172]).

---

[168]) Постоянство добраго человѣка сравнивается здѣсь съ невоспламеняемымъ моремъ. Хираньяка дальше раскрываетъ свою мысль, но употребляетъ другое слово для обозначенія непостоянства. Сравни *Рус*: „Чувствованія добродѣтельнаго человѣка никогда не измѣняются, даже въ нещастіи (sic). Океана не нагрѣешь пукомъ соломы“.

[169]) У *Sch* читается: довѣріе *неумѣстно*. У него же наше *надмеваются* понимается, какъ *potentes fiunt*=дѣлаются сильными (см. замѣчанія его).

[170]) За этимъ *Sch* читаетъ свой № 85 такъ: *И далѣе*—„Кто, при большомъ даже богатствѣ, довѣряетъ врагамъ и равнодушнымъ женамъ,—для того гибель жизни здѣсь“. *Sch* признается, что онъ не вполнѣ понимаетъ смыслъ даннаго двустишія. *Pet*, хотя не беретъ его въ свой текстъ, но комментируетъ такъ: „Тотъ, кто, *на основаніи* какого бы то ни было *большого богатства*, довѣряетъ своимъ врагамъ“, и прочее (см. замѣчанія у *Pet* и *Sch*).

[171]) *Sch* не читаетъ: *другъ*. Между *Sch* и *Pet* въ этой фразѣ есть незначительныя разности, неизмѣняющія смысла.

[172]) Къ этому двустишію иногда прибавляется такое: „Истинно добрые подобны плодамъ кокосовой пальмы; другіе, какъ плоды бадарики,

«Такъ, соединеніе между благородными происходитъ вслѣдствіе знанія» [173]). *Такъ какъ—*

70. Даже при разрывѣ дружбы, добродѣтели хорошихъ не измѣняются; когда стебель лотоса сломанъ, нити остаются соединенными [174]). *Слушай и дальше—*

71. Чистота, щедрость, храбрость, ровность при счастіи и несчастіи, привѣтливость, преданность и правдивость—добродѣтели друга.

«Кто еще украшенъ такими добродѣтелями, кромѣ тебя, чтобы я могъ стремиться къ нему?» [175]) Хираньяка вышелъ наружу, и говорилъ: «я исполненъ нектаромъ твоихъ словъ» [176]). *Говорится также—*

72. Ни купанье въ холодной водѣ, ни драгоцѣнное украшеніе, ни смазываніе сандаломъ всего тѣла не бываютъ такъ пріятны для мучимаго зноемъ, какъ удовольствіе, вызываемое въ душѣ рѣчью благороднаго; будучи подкрѣплена основаніемъ, она есть высшее очарованіе для добродѣтельныхъ [177]). *И еще—*

73. Выдаваніе тайны, попрошайничество, грубость, непостоянство души, гнѣвливость, лживость, игра въ кости,—это пороки для дружбы.

привлекательны лишь совнѣ“ (см. замѣч. *Sch*). Орѣхи кокосовой пальмы снаружи жестки, но сладки внутри. Таковы истинно добрые люди. Наоборотъ, плоды бадарики совнѣ хороши, но внутри худы. Таковы всѣ прочіе, кромѣ истинно добрыхъ. *Бадарика*: грудная ягода. Санскритское названіе происходитъ отъ *badara*, чѣмъ обозначается *Zizyphus Jujuba*, или *іудейскій терновникъ WB.*

[173]) Предъ этой фразой *Pet* читаетъ вводное *И еще*, какъ бы за нимъ слѣдуетъ двустишіе; но таковаго здѣсь нѣтъ.

[174]) У *Pet* читается: *добродѣтель—не измѣняется.* Въ виду слѣдующаго двустишія чтеніе *Sch* лучше.

[175]) Мы придерживаемся здѣсь больше чтенія *Sch*; однако, онъ читаетъ: „Какой иной <мужъ>“—. По *Pet* слѣдовало бы сказать: „Кто иной украшенъ такими добродѣтелями, чтобы я могъ“—.

[176]) *Sch* читаетъ: Хираньяка, <услышавъ эти слова>, вышелъ—.

[177]) Для насъ, жителей странъ умѣреннаго пояса, сила приведеннаго сравненія менѣе понятна, чѣмъ для жителей Индіи. Тамъ, въ странѣ нестерпимаго лѣтняго зноя, купанье въ холодной водѣ доставляетъ удовольствіе, какого мы никогда не испытывали и не можемъ испытать. Драгоцѣнное украшеніе и смазываніе тѣла служатъ тамъ также средствами для защиты противъ зноя. См. къ этому замѣчаніе *Sch.*—Между *Sch* и *Pet* здѣсь разница въ одномъ лишь словѣ *въ душѣ*, выраженномъ по-санскритски не одинаково.

«Въ продолженіе разговора я не усмотрѣлъ въ тебѣ ни одного такого порока»[178]). *Такъ какъ—*

74. Искусство и истинность замѣчаются посредствомъ бесѣды; отсутствіе глупости и легкомыслія бросается въ глаза. *И далѣе—*

75. Иное есть дружба, исходящая изъ свѣтлой души; иначе течетъ рѣчь лживая, извращеннаго ума[179]).

«Такъ, пусть будетъ по твоему желанію!» Отсюда началась ихъ взаимная дружба[180]). Потомъ, Хираньяка, заключивъ дружбу, угостилъ ворона изысканными кушаньями и ушелъ въ пещеру; воронъ же отправился въ свое мѣсто[181]). Время у нихъ проходило во взаимномъ ежедневномъ угощеніи, въ распросахъ о благополучіи и въ искреннихъ бесѣдахъ.

Однажды воронъ сказалъ Хираньякѣ: «другъ! это мѣсто неудобно для добыванія пищи птицы; потому, оставивъ его, я хочу идти на другое мѣсто»[182]). Хираньяка спрашиваетъ: «другъ, куда пойдешь?»

76. Мудрый одною ногою двигается, а другою стоитъ; онъ

---

[178]) Такъ по *Sch.* Но у *Pet* дословно такъ: *не берется даже ни одинъ порокъ.* Главное: у него опущено *въ тебѣ*, хотя также разумѣется.

[179]) За этимъ двустишіемъ иногда читается такое: „У людей дурной души мысли—одно, слова—другое, дѣла—третье; у великодушныхъ мысли, слова и дѣла суть одно“ (см. замѣч. *Sch*).

[180]) *Sch* не читаетъ: *взаимная.* Сравни *Рус*: „Да продолжится наша дружба столь же долго, доколѣ мы живемъ и да будемъ соединенными, яко *рамъ и сугрива*“ (слова мыши). *Рамъ и Сугрива*: имена двухъ друзей; послѣдній называется также *Бабунъ.* Они оба боролись противъ правителя острова Цейлона, противъ *Раваны* (см. замѣч. тамъ же).

[181]) *Sch* не читаетъ: заключивъ дружбу.

[182]) *Pet* не читаетъ: *другъ*; *Sch* вмѣсто *птицы* читаетъ: *вдрона.* Кромѣ того, у *Sch* отсюда начинается большой отдѣлъ, который у *Pet* въ другомъ мѣстѣ. Онъ читается такъ: Хираньяка говоритъ: *№ 94* (по *Sch*) Зубы, волосы, когти, люди теряютъ значеніе, если оставляютъ свое мѣсто; зная это, мудрый не долженъ покидать свое мѣсто.—Воронъ говоритъ: „другъ! это—рѣчь труса“. *Такъ какъ—№ 95* Покидая свое мѣсто, уходятъ львы, храбрецы, слоны; а на одномъ и томъ же мѣстѣ погибаютъ ворòны, трусы, антилопы. *И еще—№ 96* Чтò называется родиною для разумнаго героя, или чтò чужбиною? Въ какую страну вступаетъ онъ,—покоряетъ ее силою своихъ рукъ. Въ какой лѣсъ проникаетъ левъ, вооруженный зубами, когтями и хвостомъ, тамъ утоляетъ онъ свою жажду кровью убитаго имъ слона.—Изъ этихъ двустишій *Рус* не читаетъ послѣдняго. У *Pet* они всѣ три читаются дальше, подъ №№ 130, 131 и 132. Смотри далѣе примѣч. 252-е.

не можетъ покидать прежнее обиталище, не увидѣвъ другого мѣста [183].

Воронъ говорилъ: «есть, другъ, вывѣданное мѣсто!» Хираньяка спрашивалъ: «какое это?» Воронъ разсказываетъ: «въ лѣсу Дандака есть озеро, по прозванію Карпурагаура [184]. Тамъ живетъ черепаха, по имени Мантхара, прирожденная добродѣтель, мой милый другъ, издавна пріобрѣтенный» [185]. *Такъ какъ—*

77. Быть умнымъ, чтобы учить другого, доступно всякому, но собственное исполненіе долга—только кому-нибудь великодушному.

«Онъ также будетъ угощать меня лучшею рыбою». Хираньяка говорилъ: «что̀ же я буду дѣлать, оставшись здѣсь?» *Такъ какъ—*

78. Въ какой странѣ нѣтъ ни уваженія, ни дружбы, ни родныхъ, ни доступа къ какому-либо знанію, — ту страну нужно покидать [186]. *И далѣе—*

79. Богатый, ученый, царь, рѣка и, въ-пятыхъ, врачъ,—гдѣ нѣтъ этихъ пяти, тамъ обитанія не можетъ быть [187].

«Потому, веди и меня туда». Воронъ вмѣстѣ съ другомъ пошелъ къ тому озеру, пріятно разговаривая и бесѣдуя о различныхъ предметахъ. Мантхара издали увидѣлъ Лагхупатанаку и, вставъ, оказалъ ему гостепріимство, и, какъ гостя, радушно принялъ мышь [188]. *Такъ какъ*—

---

[183] Предъ этимъ двустишіемъ *Sch* читаетъ вводное: *Говорится также—*

[184] *Дандака*: названіе мѣстности на Деканѣ, которая ко времени Рамы была покрыта большимъ лѣсомъ. Самое слово значитъ: палка, дышло плуга. Такъ называется еще особенное растеніе. *Карпурагаура*: собств. *свѣтло-желтый, какъ борецъ WB*. Сравни чтеніе *Рус*: „На берегу одной знаменитой рѣки, гдѣ живетъ черепаха преглубокомудрая“.

[185] *Мантхара*: собст. *медленный, лѣнивый WB*.

[186] *Sch* вмѣсто *ни дружбы* читаетъ: *ни средствъ къ жизни*. Сравни чтеніе *Рус*: „Оставимъ землю, гдѣ мы не имѣемъ никакой отличительности, никакой должности, никакой связи, и гдѣ науки никакого не производятъ успѣха“.

[187] Эту же самую мысль *Sch* выражаетъ въ концѣ нѣсколько иными санскритскими словами.—Вслѣдъ за № 79-мъ иногда читаются такія два двустишія: *Первое*: „Гдѣ нѣтъ средствъ къ жизни, нѣтъ безопасности, стыдливости, вѣжливости, щедрости, какъ обычая,—этихъ пяти,—тамъ обитанія не можетъ быть“. *Второе*: „Тамъ, другъ, нельзя жить, гдѣ нѣтъ четверицы: дающаго въ долгъ, врача, ученаго и рѣки съ хорошею водою“. Второе двустишіе предваряется вводнымъ *И еще*. См. къ этому замѣч. *Sch*.

80. Если въ домъ пришелъ ребенокъ, или старикъ, или юноша, то нужно заботливо чествовать его; достоинъ чести всякій пришедшій [189].

Воронъ говорилъ: «другъ! этому гостю оказывай особенное уваженіе, такъ какъ это — первый изъ благочестивыхъ, море милосердія, царь мышей, по имени Хираньяка [190]. Похвалу его добродѣтелямъ едва ли можетъ воспѣть змѣиный царь, на тысячѣ языковъ» [191]. Послѣ такихъ словъ, онъ съ живостію разсказалъ случай съ Читрагривой. Мантхара, внимательно почтивъ Хираньяку, сказалъ: «милѣйшій, разскажи, пожалуйста, самъ о причинѣ, почему ты ушелъ въ тотъ пустынный лѣсъ?» [192] Хираньяка говорилъ: «объ этомъ я разскажу; слушайте!» [193]

Въ городѣ, по названію Чампа, есть гостинница для монашествующихъ странниковъ [194]. Тамъ жилъ странникъ, по имени Чудакарна [195]. Обыкновенно онъ ложился спать, повѣсивъ на гвоздѣ изъ слоновой кости горшокъ со всякими остатками пищи, собранной нищенствомъ 196). Я, вскочивъ, поѣдалъ эту пищу 197). Между тѣмъ пришелъ сюда странникъ, по имени Винакарна, его любезный другъ 198). Будучи занятъ особеннымъ разговоромъ съ нимъ, Чудакарна, чтобы устрашить меня, ударялъ по землѣ обломкомъ тросниковой палки 199). Винакарна сказалъ: «почему ты невнимателенъ къ моему разсказу, но занимаешься другимъ?» 200) Чудакарна говорилъ: «милый! я не невнимателенъ, но посмотри: эта мышь приноситъ мнѣ вредъ — постоянно вскакивая на горшокъ съ кусками, она поѣдаетъ ихъ» 201). Винакарна, поглядѣвъ на гвоздь, сказалъ: «какъ слабосильная мышь вскакиваетъ на такую высоту? здѣсь должна быть нѣкоторая причина» 202). Немного подумавъ, странникъ сказалъ: «чаще всего такой причиной бываетъ богатство» 203). *Такъ какъ*—

---

[188] У *Sch* не читается *вставъ*, но прибавлено: оказалъ, <какъ прилично>, гостепріимство. Слово *ему* прибавлено нами. Сравни чтеніе *Рус*: „Черепаха изъдали (sic) ихъ узнала, и не медля пошла встрѣтить своихъ гостей“.

[189] У *Sch* это двустишіе читалось раньше. См. у насъ примѣч. 128-е. Въ данномъ мѣстѣ *Sch* читаетъ, съ незначительнымъ отличіемъ, двустишіе, которое у насъ уже было въ главномъ текстѣ, подъ № 48-мъ.

[190] *Sch* читаетъ: „другъ <Мантхара>!“ —Слово *гостю* прибавлено нами. Сравни *Рус*: „Другъ мой, говорилъ воронъ, заклинаю тебя оказать почтеніе сей чужестранкѣ. Она истинно заслуживаетъ быть помѣщенною въ заглавіи всѣхъ знаменитыхъ особъ по своему мудрому поведенію. Это царица мышей“.

[191] *Sch* выражаетъ это иначе: „Похвалу его добродѣтелямъ никогда не можетъ воспѣть даже змѣиный царь, на двухъ тысячахъ языковъ“.

[192] У *Sch* нѣсколько иныя выраженія, но та же мысль. Впрочемъ, онъ не читаетъ: *милѣйшій*, и предложеніе начинаетъ такъ: <теперь> самъ разскажи—.

[193] *Sch* не читаетъ: *объ этомъ*.

[194] *Чампа*, или (по *Sch*) *Чампака*: названіе нынѣшняго города *Бхагалпуръ*, который былъ основанъ нѣкоимъ *Чампою*.—*Для монашествующихъ странниковъ*: разумѣются аскеты, неимѣющіе ни родины, ни семьи,—нищіе религіознаго характера. Самое названіе ихъ означаетъ: *всюду ходящій* или *блуждающій WB*. Сравни *Рус*: „я нѣкогда жила въ городѣ, гдѣ было множество нищихъ“.

[195] *Чудакарна*: собст. *опухоль, какъ ухо*. Подъ словомъ *чуда* разумѣется преимущественно хохолъ изъ волосъ на макушкѣ головы, на ко-

81. Богатый силенъ на землѣ,—всякій, всюду, всегда; господство царей также коренится въ богатствѣ.

Потомъ, странникъ тотъ, взявъ лопату и разрывъ нору, отнялъ у меня богатство, которое долго накоплялось 204). Съ этого времени, не имѣя природной силы, лишившись средствъ

торой кругомъ все выстрижено; отсюда также называется гребень пѣтуха, или павлина. Поэтому, имя странника значитъ *хохлатый* *WB*. *Рус* называетъ его *Кудреухъ*.

196) Слово *всякими* у *Sch* не читается.

197) *Sch* читаетъ: Я, <ежедневно>—.

198) *Pet* не читаетъ: *сюда*. Имя другого странника дословно значитъ *лютня—ухо*; но неизвѣстно, какой его переносный смыслъ. См. къ этому *WB*. *Рус* называетъ его: „другой нищій, его пріятель".

199) Такъ по *Sch*. У *Pet* вмѣсто имени странника читается *онъ*, и опущено: по землѣ обломкомъ.

200) Вслѣдъ за этими словами Винакарны иногда читаются такія два двустишія: *Первое*: „Свѣтлое лицо, чистый взоръ, благосклонность къ разговору, пріятная рѣчь, сильная привязанность, проникновенный взглядъ суть всегда знаки человѣка расположеннаго". *Второе*: „Недовольство, неблагодарность, неуваженіе, худое отношеніе къ знакомству и забвеніе имени при разговорѣ суть знаки человѣка нерасположеннаго". См. замѣч. *Sch*. Здѣсь же *Рус* читаетъ подобное у себя.

201) У *Pet* нѣтъ: *вскакивая*.

202) У *Pet* нѣтъ: *нѣкоторая*.—Далѣе Винакарна разсказываетъ, какъ молодая жена обманула своего мужа—старика. Здѣсь по *Pet* читается 12-ть двустишій. Мы этотъ отдѣлъ опускаемъ, хотя онъ и невиннаго характера.

203) *Pet* не читаетъ: странникъ сказалъ.

204) *Sch* относитъ мѣст. 1 лица къ слову *нору*: разрывъ *мою* нору.

къ существованію, я не могъ добывать себѣ пропитаніе [205]). Чудакарна увидѣлъ, что я ползаю медленно-медленно, въ страхѣ; онъ тогда сказалъ:

82. Чрезъ богатство всякій становится сильнымъ, чрезъ богатство становится умнымъ; смотри: эта злая мышь стала походить на своихъ сородичей [206]).

83. Всѣ дѣла человѣка, лишеннаго богатства и слабаго по уму, исчезаютъ, какъ мелкіе потоки въ знойное лѣто. *И далѣе*—

84. У кого богатство, у того друзья; у кого богатство, у того родственники; у кого богатство, тотъ считается мужемъ среди людей; у кого богатство, тотъ уменъ [207]). *И еще*—

85. Пустъ домъ у бездѣтнаго и друзьями покинутаго; пусто сердце у глупаго; все пусто у бѣднаго [208]). *Также*—

86. Тѣ же неслабыя силы, то же имя, тотъ же неограниченный разумъ, та же рѣчь; но, когда человѣкъ лишенъ жара богатства, онъ мгновенно дѣлается другимъ. Это удивительно!

Услышавъ все это, я разсудилъ, что оставаться мнѣ теперь здѣсь неподходяще; и что разсказывать о происшедшемъ кому-нибудь другому неудобно [209]). *Такъ какъ*—

---

[205]) *Sch* не читаетъ: *Съ этого времени,* но прибавляетъ: я не могъ <ежедневно>—. Сравни *Рус*: „Съ тѣхъ поръ силы мои чувствительно начали ослабѣвать, такъ что наконецъ не могла я себѣ доставать и дневного пропитанія“.

[206]) Здѣсь *Sch* читаетъ *Что же,* связующее это и слѣдующее двустишія. Вмѣсто *смотри* и прочее *Рус* читаетъ: „Ты жадная мышь, войдя въ естественное свое состояніе, можешь служить сему доказательствомъ“. Сравни: *Прит. XXII, 7* Богатый господствуетъ надъ бѣднымъ, и должникъ дѣлается рабомъ заимодавца.

[207]) За этимъ *Sch* читаетъ у себя подъ № 119 такое двустишіе: „Тотъ человѣкъ, у котораго есть большое богатство, чествуется, хотя бы онъ былъ убійцей брамина; но всюду презирается неимущій, хотя бы его родъ былъ подобенъ лунѣ“. См. во второй части Хитопадеши, подъ № 3-мъ. Убить брамина, человѣка изъ самаго почетнаго сословія, считается въ Индіи тяжкимъ преступленіемъ. Къ этому № 84-му сравни: *Прит. XIV, 20* Бѣдный ненавидимъ бываетъ даже близкими своими, а у богатаго много друзей.

[208]) *Sch* читаетъ: *напрасны указанія для глупаго.* За этимъ двустишіемъ иногда читается такое: „Изъ двухъ—бѣдности и смерти—бѣдность не есть здѣсь лучшее для смертнаго; смерть бываетъ при небольшомъ мученіи, бѣдность же невыносима“. См. замѣч. *Sch* и тамъ же его конъектуру относительно текста.

[209]) Слово *теперь* отнесено у *Sch* во вторую изъ этихъ двухъ фразъ. Сравни *Рус*: „Выслушавъ ворона и обративъ на себя вниманіе, увидѣла

87. Мудрый не долженъ обнаруживать потерю богатства, скорбь духа, домашнее несчастіе, обманъ и презрѣніе 210).

Говорится также—

88. Когда судьба отвращается вполнѣ, и напрасны сила и напряженіе человѣка, тогда гдѣ иначе счастіе для бѣднаго мудреца, какъ не въ лѣсу? *И еще*—

89. Мудрый умираетъ, но не вызываетъ еще къ себѣ жалкаго состраданія; огонь также потухаетъ, но не становится холоднымъ. *Что̀ же*—

90. Какъ для цвѣтка, такъ и для мудраго два пути въ жизни: или онъ стоитъ во главѣ всѣхъ людей, или также вянетъ въ лѣсу 211).

«Попрошайническая жизнь здѣсь—это самое позорное». *Такъ какъ*—

91. Для человѣка, лишеннаго богатства, лучше огонь, напитанный дыханіемъ его; не склоняется на просьбу скупой человѣкъ, у котораго исчезло состраданіе 212). *И еще*—

92. Отъ мысли о бѣдности происходитъ стыдъ; исполненный стыда лишается естественной силы; кто безъ естественной силы, тотъ принижается; приниженный подпадаетъ сомнѣнію въ себѣ; сомнѣвающійся въ себѣ скорбитъ; убитый скорбію теряетъ свой разумъ; неимѣющій разума гибнетъ. Ахъ, бѣдность есть основаніе всякаго несчастія! 213). *Что̀ же*—

я, что“—. Очевидно, называется здѣсь ворономъ *Чудакарна*, а не дѣйствительный воронъ.

210) У *Sch* читается дальше (подъ № 123-мъ) двустишіе подобнаго же содержанія: *Также*—„Возрастъ, пріобрѣтенное имущество, дыра въ домѣ, секретный планъ, соитіе, врачебное средство, смиреніе, непроизвольное движеніе воздуха въ тѣлѣ, презрѣніе отъ другихъ—эти девять держатся въ тайнѣ“.—*Непроизвольное движеніе воздуха въ тѣлѣ*: Инды признаютъ три, или пять вѣтровъ въ человѣческомъ тѣлѣ, и въ данномъ случаѣ разумѣется тотъ, который идетъ отъ гортани къ головѣ *WB*.

211) Слѣдовало бы сказать: *для букета цвѣтовъ*. *Sch* не читаетъ: *людей*; наоборотъ, *Pet* не читаетъ: *стоитъ*. Сравни *Рус*: „Жребій чувствительнаго человѣка уподобляется жребію цвѣтка: возносится надъ главою всего міра, или въ неизвѣстности утучняетъ другихъ“.

212) *Огонь, напитанный дыханіемъ его*: т. е., человѣка бѣднаго. Разумѣется самосожженіе. Интересно чтеніе *Рус*: „Злощастному (sic), потерявшему свое имѣніе лучше возжечь погребальной факалъ (sic) дуновеніемъ своея жизни, нежели быть безпокоиму бѣднымъ, коему достатокъ его не позволяетъ учинить ни малѣйшаго вспоможенія“.

213) *Подпадаетъ:* у издателей выражено это слово по-санскритски различно, но мысль та же самая.

93. Лучше соблюдать молчаніе, чѣмъ говорить неправое слово; лучше быть слабымъ мужчиною, чѣмъ приходить къ чужой женѣ; лучше потеря жизни, чѣмъ наслажденіе обманчивыми рѣчами; лучше нищенскій хлѣбъ, чѣмъ удовольствіе отъ сладости чужого богатства [214]). *Также*—

94. Какъ услуживаніе уничтожаетъ все уваженіе, какъ лунный свѣтъ—тьму, какъ старость—красоту, какъ упоминаніе о Хари и Хара—грѣхъ; такъ униженная просьба уничтожаетъ сто добродѣтелей [215]).

«Я разсуждалъ: зачѣмъ буду питаться чужимъ кускомъ? Ахъ, горе! Это—какъ бы вторыя врата смерти» [216]). *Такъ какъ*—

95. Ученость, состоящая въ схватываніи верхушекъ,—любовь, купленная за плату,—и пропитаніе подневольнаго,—эти трое смѣшны для мужчины. *И еще*—

96. Кто болѣетъ, кто долго живетъ на чужбинѣ, кто ѣстъ чужой хлѣбъ, кто живетъ въ чужомъ домѣ,—для того жизнь есть смерть, и смерть—отдыхъ.

«Такъ я размышлялъ, но, по жадности, сдѣлалъ попытку опять схватить людское пріобрѣтеніе» [217]). *Сказано также*—

97. Жадность изгоняетъ разумъ, жадность рождаетъ изъ себя ненасытность; человѣкъ, побуждаемый ненасытностію, впадаетъ въ несчастіе здѣсь и въ томъ мірѣ.

«Потомъ, когда Винакарна ударилъ меня обломкомъ тросниковой палки, я размышлялъ такъ: жадный и неудовлетворенный обычно самъ себѣ врагъ» [218]). *Также—*

---

[214]) *Pet* читаетъ въ концѣ такъ: чѣмъ *сила* отъ сладости чужого хлѣба.—Думаемъ, что по *Sch* мысль проще и яснѣе. Иногда за этимъ двустишіемъ читается такое: „Лучше пустой дворъ, чѣмъ хорошій, но злой быкъ; лучше непотребная женщина, какъ жена, чѣмъ невѣста, взятая изъ благородной семьи; лучше жить въ лѣсу, чѣмъ въ городѣ, при безразсудномъ владыкѣ; лучше потеря жизни, чѣмъ общеніе съ низкими“. См. замѣч. *Sch*.

[215]) *Хари и Хара*: названія божествъ Вишну и Шивы. Къ первому см. раньше прим. 20-е. Названіе *Хара* означаетъ: уносящій, похищающій, разрушающій *WB*.

[216]) *Sch* читаетъ: <Такъ> я разсуждалъ. *Pet* вмѣсто *буду питаться* читаетъ: *буду заниматься*, если это не есть неусмотрѣнная погрѣшность издателя.

[217]) *Sch* читаетъ: схватить *ту пищу*. Разумѣется запасъ, который Хираньяка сдѣлалъ для себя изъ остатковъ пищи Чудакарны. Сравни *Рус*: „жадность заставила меня взять малое количество запаса, тобою (?) принесеннаго“ (?).

98. У кого духъ удовлетворенъ, удѣлъ того—счастіе во всемъ; для ноги, обутой въ башмакъ, не покрыта ли кожей земля? [219]) *И еще—*

99. Кто насладился нектаромъ самоудовлетворенія, для того счастіе—въ спокойствіи сердца; откуда будетъ это благо для того, кто, вслѣдствіе корыстолюбія, спѣшитъ туда и сюда? [220]) *Что̀ же—*

100. Тотъ все изучилъ, тотъ выслушалъ, тотъ всего достигъ, у кого прекратились желанія, и кто ни на что не надѣется [221]). *Также—*

101. Кто не подходилъ къ воротамъ сильнаго, не испыталъ горести отказа, не сказалъ празднаго слова, тотъ счастливъ, если только онъ есть. *Такъ какъ—*

102. Для того, кто гонимъ жадностію, не далеко сто верстъ; но самоудовлетворенный не обращаетъ вниманія на богатство, если оно даже въ рукѣ его [222]).

---

[218]) *Pet* не читаетъ: *обломкомъ*. *Sch* изъ послѣдней части фразы и послѣдующихъ другихъ словъ читаетъ у себя такое двустишіе (подъ № 134): „Кто любитъ богатство, тотъ не самоудовлетворенъ, не укрощенъ въ себѣ, и у него сила ума побѣждена; у кого духъ не удовлетворенъ, удѣлъ того—всякое несчастіе“.

[219]) Мысль та, что нога, обутая въ башмакъ, испытываетъ такое чувство покоя, что переноситъ послѣднее и на все окружающее, хотя бы и жесткое. Сравни *Рус*: „Человѣкъ свободно-мыслящій о богатствахъ, встрѣчая идущаго въ башмакахъ, не подумаетъ ли, что всѣ двуногіе покрыты кожею“. Мысль, какъ видно, совсѣмъ иная.

[220]) Къ этому сравни: *Прит. XXVIII, 6* Лучше—бѣдный, ходящій въ своей непорочности, нежели тотъ, кто извращаетъ пути свои, хотя онъ и богатъ. *Еккл. V, 11* Сладокъ сонъ трудящагося, мало ли, много ли онъ съѣстъ; но пресыщеніе богатаго не даетъ ему уснуть. *Еккл. V, 17* Вотъ еще, что̀ я нашелъ добраго и пріятнаго: ѣсть и пить и наслаждаться добромъ во всѣхъ трудахъ своихъ, какими кто трудится подъ солнцемъ во всѣ дни жизни своей, которые далъ ему Богъ; потому что это—его доля.

[221]) *Тотъ выслушалъ*: разумѣется усвоеніе *устныхъ* уроковъ, у ногъ какого-либо знаменитаго учителя нравственности. *Рус* читаетъ: „все читалъ, все слышалъ и всему послѣдовалъ“—.

[222]) *Не далеко сто верстъ*: мысль та, что жадный къ богатству готовъ пробѣжать сто верстъ, какъ бы ничтожное разстояніе, если только есть тамъ богатство.

«Потому, нужно всегда исполнять наилучшее рѣшеніе, которое соотвѣтствуетъ положенію» [223].

103. Что̀ есть добродѣтель для человѣка, живущаго въ мірѣ? Состраданіе къ бытію. Въ чемъ счастіе? Въ здоровьѣ. Что̀ есть любовь? Хорошая настроенность духа. Что̀ есть мудрость? Ясное рѣшеніе [224]. *Также*—

104. Нужно жертвовать однимъ человѣкомъ для семьи; нужно жертвовать семьею для общины, и общиною—для государства; нужно жертвовать всею землею для самого себя [225]. *И далѣе*—

105. Когда я обсуждаю, что̀ лучше: вода ли, безъ труда получаемая, или сладкая пища, пріобрѣтаемая съ опасностію, то вижу счастіе тамъ, гдѣ полный покой [226].

«Такъ обдумавъ, я ушелъ въ пустынный лѣсъ [227]. За свой успѣхъ въ добродѣтели я былъ награжденъ преданностію со стороны того друга. Теперь же, вслѣдъ за нимъ, я пріобрѣлъ за свой успѣхъ въ добродѣтели какъ бы небо, вашу поддержку» [228]. *Такъ какъ*—

---

[223] Здѣсь и дальше—въ двустишіи подъ № 103 и въ двустишіи, читаемомъ въ замѣч. *Sch*—нашему слову *рѣшеніе* отвѣчаетъ одно и то же санскритское слово, значащее собст. *раздѣленіе, разъединеніе* (подобное греч. σχίζω). *Sch* объясняетъ, что здѣсь разумѣется выборъ наилучшаго мотива изъ многихъ другихъ мотивовъ. При переводѣ было бы правильнѣе употребить слово *сужденіе*, такъ какъ разумѣется здѣсь, именно, процессъ сужденія. Къ сожалѣнію, это слово получило у насъ слишкомъ отвлеченный характеръ.

[224] *Предъ* этимъ двустишіемъ *Sch* читаетъ вводное: *Говорится. Послѣ* двустишія иногда читается такое: „Въ случаѣ несчастія ясное рѣшеніе есть, именно, мудрость; тѣхъ, которые не дѣлаютъ яснаго рѣшенія, преслѣдуютъ несчастія шагъ за шагомъ“. См. замѣч. *Sch* и у насъ прим. 223-е. Къ № 103-му сравни: *Сирах. XXX, 16* Нѣтъ богатства лучше тѣлеснаго здоровья, и нѣтъ радости выше радости сердечной.

[225] *Для самого себя*: по-санскритски это выражено такимъ словомъ, подъ которымъ разумѣется прежде всего *дыханіе, душа*, какъ принципъ жизни. Къ послѣднимъ словамъ двустишія сравни: *Мѳ. XVI, 26* Какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ?—Вслѣдъ за этимъ двустишіемъ *Sch* читаетъ у себя, какъ № 142-й, такое: *Что̀ же*—„Когда достигается положеніе сильныхъ, то плодъ, однако, слѣдуетъ по дѣламъ; Васукиръ виситъ даже на шеѣ Шрикантха, но питается воздухомъ“. *Шрикантха*: названіе Шивы, и означаетъ: *имѣющій пышную шею*. Шива представляется имѣющимъ на шеѣ, вмѣсто золотого ожерелья, змѣю Васукиръ *WB. Рус* также читаетъ это двустишіе, но сильно измѣняя его: „Ищущій должности почитаетъ великимъ щастіемъ попасть въ число сопровождающихъ вельможу. Змѣй Васуки питается однимъ воздухомъ“—.

[226] Къ этому сравни: *Еккл. V, 16* А онъ во всѣ дни свои ѣлъ въ—потьма̀хъ, въ большомъ раздраженіи, въ огорченіи и досадѣ (*говорится о богатомъ*).

[227] *Sch* дальше читаетъ у себя двустишіе (подъ № 144): *Такъ какъ*— „Для того, кто лишился богатства, лучше лѣсъ, обитаемый тиграми и

106. На ядовитомъ древѣ преходящаго міра есть только два плода, подобныхъ пищѣ безсмертія: усладительный нектаръ поэтическаго творчества и обращеніе съ благородными людьми [229] *).

Профессоръ Протоіерей **М. Орловъ**.

слонами, жилище подъ деревомъ, вкушеніе зрѣлыхъ плодовъ и воды, постель изъ травы, одежда изъ древесной коры, чѣмъ жизнь среди родственниковъ". *Рус* также читаетъ это у себя, но съ отличіями.

[228] *Того друга:* разумѣется Читрагрива. Онъ же разумѣется и дальше, подъ словомъ *за нимъ*. *Вашу поддержку*: разумѣются Лагхупатанака и Мантхара. Между *Sch* и *Pet* здѣсь есть незначительная разница по тексту.

[229] *Sch* читаетъ: *только два сладкихъ, какъ медъ, плода*. *Pet* опускаетъ *только*. Послѣ № 106-го иногда читается: „Общеніе, преданность Длинноволосому и самопогруженіе въ водахъ Ганга—только три истинныхъ блага можетъ быть въ ничтожномъ преходящемъ мірѣ". См. зам. *Sch*. *Длинноволосымъ* называется Вишну *WB*. Къ слову *Общеніе* нужно бы прибавить: *съ добрыми людьми*.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

О поводахъ къ разводу въ Византіи IX—XV в.

Историко-правовой очеркъ *).

ДРУГОЙ принципъ, по руководству котораго оцѣнивался поступокъ императора Константина VI, заключался въ акривіи—ἀκρίβεια и требовалъ строгаго и точнаго соблюденія церковныхъ законовъ и каноновъ при всякихъ условіяхъ церковно-общественной жизни, независимо отъ времени и мѣста, примѣнительно къ лицамъ всякаго общественнаго положенія, даже къ императорамъ, безъ всякой аккомодаціи къ обстоятельствамъ личнаго или соціальнаго свойства, помимо всякихъ соображеній высшаго или исключительнаго порядка, со всеобщимъ обязательствомъ исполнять церковныя правила, уставы и постановленія во всей ихъ полнотѣ, правильности и неповрежденности. Весьма ревностнымъ и систематическимъ послѣдователемъ этого принципа и былъ преподобный Ѳеодоръ Студитъ, вмѣстѣ съ братствами Саккудіонскаго и Студійскаго монастырей и съ цѣлымъ сонмомъ другихъ монаховъ и современныхъ церковныхъ дѣятелей. Прелюбодѣяніе царя вызвало у св. отца глубокую скорбь по поводу его нравственнаго паденія, негодованіе на виновника зла и крайнее опасеніе за печальныя послѣдствія преступленія. Препод. Ѳеодоръ опасался, что зло быстро разольется изъ царскаго дворца по всей Византіи, вызоветъ большія нестроенія въ нравственной жизни общества и укоренится здѣсь, при явномъ покровительствѣ гражданской власти и при безмолвномъ попустительствѣ власти церковной. При такихъ условіяхъ вполнѣ возможно было радикальное измѣненіе нравственныхъ понятій и превращеніе

---

*) Окончаніе. См. ноябрь.

беззаконія въ законъ. И вотъ, препод. Θеодоръ, среди господствовавшаго равнодушія ко злу и послабленія беззаконію, выступилъ съ горячимъ и энергичнымъ протестомъ по поводу незаконнаго развода и противоканоническаго брака императора Константина VI. Сначала онъ подвергъ василевса публичному обличенію за прелюбодѣяніе, затѣмъ объявилъ себя и Саккудіонскій монастырь внѣ церковнаго общенія съ императоромъ и его сторонниками и приказалъ всѣмъ инокамъ признавать василевса изверженнымъ [355]). Обличительный и протестующій голосъ препод. Θеодора произвелъ весьма большое впечатлѣніе на василевса съ его сторонниками и на все византійское общество, въ силу высокаго нравственнаго авторитета св. отца, горячей его преданности св. церкви и ревностнаго стремленія сохранить ея ученіе, законы и каноны въ ихъ совершенной цѣлости и неповрежденности, — въ силу искренней и неподкупной убѣжденности св. отца въ правотѣ своихъ воззрѣній и способа проведенія ихъ въ нравственное самосознаніе и жизнь византійскаго общества. Напрасно императоръ пытался различными средствами и мѣрами склонить св. отца къ уступкамъ и снисхожденію въ оцѣнкѣ его незаконнаго развода и брака, — всѣ тактическіе разсчеты и пріемы василевса разбились о непреклонную стойкость препод. Θеодора на началахъ акривіи и о его преданность Евангелію и церкви. Ни лесть, къ которой прибѣгли угодливые царедворцы, ни золото, которое было послано въ Саккудіонъ Θеодотой, ни путешествіе самого императора въ Прусу подъ предлогомъ пользованія мѣстными теплыми ваннами, въ дѣйствительности же для бесѣды и примиренія съ препод. Θеодоромъ, не принесли василевсу никакой пользы. Тогда царь сбросилъ съ себя маску кротости и лицемѣрія и предпринялъ противъ препод. Θеодора и его сподвижниковъ рядъ жестокихъ мѣръ. Препод. Θеодоръ сначала былъ подвергнутъ бичеванію, а потомъ сосланъ въ Θессалонику (въ мартѣ 796 г.) и заключенъ въ тюрьму, Саккудіонскій монастырь былъ разгромленъ и иноки были или изгнаны, или наказаны и заключены. Но гоненіе и заключеніе не сломили энергіи препод. Θеодора, а напротивъ закалили его на новые подвиги и труды во имя Евангелія и Церкви, еще болѣе убѣдили въ конечномъ торжествѣ правды, созидавшейся на основѣ канонической акривіи. И Промыслъ

---

[355]) Ibid., 137BC, 253A.

Божій уготовалъ св. отцу вѣнецъ правды. Противъ Константина VI въ Византіи возникъ мятежъ, во время котораго василевсъ былъ свергнутъ съ престола (16 іюля 797 г.), ослѣпленъ и сосланъ на одинъ изъ Принцевыхъ острововъ. Византійскій престолъ заняла благочестивая императрица Ирина (797—802 г.), которая никогда не сочувствовала ни политикѣ, ни личной жизни Константина VI. Препод. Ѳеодоръ и его сторонники, по приказанію императрицы, немедленно были освобождены изъ заключенія и вновь водворились въ Саккудіонскомъ монастырѣ. Въ 798 г. преп. Ѳеодоръ переселился въ знаменитый Студійскій монастырь въ Константинополѣ и былъ всецѣло занятъ его организаціей и благоустройствомъ до средины 806 года, когда въ Византіи вновь возникло старое михіанское движеніе. Поводомъ къ нему послужили покровительство императора Никифора Геника (802—811 г.) и экономія патріарха Никифора (806—815 г.) относительно пресвитера Іосифа, который совершилъ незаконный бракъ императора Константина VI съ Ѳеодотой и за это, по настойчивому требованію препод. Ѳеодора Студита, былъ патріархомъ Тарасіемъ лишенъ священнаго сана: теперь онъ не только опять былъ принятъ въ составъ придворнаго клира, но и возстановленъ въ священномъ санѣ. Однако, препод. Ѳеодоръ Студитъ опять заявилъ свой рѣзкій протестъ по поводу нарушенія царемъ и патріархомъ церковныхъ заповѣдей и каноновъ. Въ отвѣтъ на это, снова начались гоненія противъ преподобнаго Ѳеодора, его учениковъ и послѣдователей, опять предприняты были заключенія и ссылки, продолжавшіяся вплоть до смерти императора Никифора. Со вступленіемъ на царскій престолъ Михаила Рангаве (811—813 г.), препод. Ѳеодоръ былъ возвращенъ изъ ссылки на о. Халки, гдѣ провелъ два года, а вмѣстѣ съ тѣмъ восторжествовалъ и тотъ церковный принципъ, во имя котораго св. отецъ велъ свою борьбу противъ василевса и патріарха. Новый императоръ Михаилъ Рангаве открыто сталъ на сторону препод. Ѳеодора и потребовалъ отъ патріарха Никифора прекращенія споровъ изъ-за михіи Константина VI. Патріархъ, уступая и волѣ василевса, отказался отъ экономіи въ отношеніи къ пресвитеру Іосифу, допущенному въ составъ придворнаго клира, и опять лишилъ его сана, возстановивъ первоначальный надъ нимъ приговоръ патріарха Тарасія. А коль скоро исчезъ главный и единственный пунктъ разногласія между Ѳеодоромъ Студитомъ и патріархомъ Никифоромъ, немедленно послѣдовало и взаимное ихъ примиреніе [356]). Такимъ образомъ, побѣда во время михіанскихъ споровъ въ Византіи въ концѣ VIII и въ началѣ IX вѣковъ осталась на сторонѣ св. Ѳеодора. «Истина и оправданіе божественныхъ законовъ» восторжествовали, при его участіи и содѣйствіи, надъ неправдой и оскорбленіемъ Евангелія и Церкви, которыя были созданы незаконнымъ разводомъ императора Константина VI съ супругою Маріей и прелюбодѣйнымъ его бракомъ съ Ѳеодотой.

Участіе препод. Ѳеодора Студита въ михіанскихъ спорахъ его времени имѣло принципіальное значеніе, которое и было раскрыто св. отцомъ въ корреспонденціи къ различнымъ лицамъ. Такъ, въ письмѣ къ императрицѣ Маріи препод. Ѳеодоръ высказываетъ общій свой взглядъ на несправедливость состоявшагося развода ея съ императоромъ Константиномъ. «Какія мы найдемъ слова,—говорится здѣсь,—желая уврачевать скорбь твоего многопечальнаго сердца? Или какими нѣжными врачествами мы можемъ облегчить тяжесть твоей души? Ты потерпѣла несправедливое разлученіе (ἄδικον χωρισμὸν) съ супругомъ, лишившись вмѣстѣ и власти, отъ чего поколебался міръ. Жалкое зрѣлище! Прелюбодѣйка (μοιχαλίς) облеклась въ порфиру, а царица—въ черную одежду, раба стала господствовать, а госпожа—служить. Не будемъ говорить о прочемъ, что̀ ты, какъ пострадавшая, знаешь лучше насъ: ты потерпѣла ссылку за истину, бывъ отторгнута отъ всего родного. Отсюда и великая скорбь тебѣ, и высокая похвала отъ Бога и всѣхъ благочестивыхъ» [357]). Разводъ императора Константина съ Маріей былъ несправедливъ потому, что противорѣчилъ ученію Христа Спасителя о единственномъ поводѣ къ разводу—прелюбодѣяніи: въ данномъ случаѣ не только не было подобной вины со стороны насильственно разлученной жены, а напротивъ, мужъ, создавши искусственный поводъ для развода, самъ впалъ въ прелюбодѣяніе, вступивши въ новый бракъ при жизни первой законной жены. «Вѣдь Христосъ,—говоритъ препод. Ѳеодоръ въ письмѣ къ монаху Симеону,—называетъ прелюбодѣемъ того, кто разведется не за прелюбодѣяніе съ женою, законно сочетавшеюся съ мужемъ,—прелюбодѣяніе же есть грѣхъ тяжкій и равносильный грѣхамъ убійцы, мужеложника, скотоложника, отравителя и идолопоклонника, по правилу (7) божественнаго Василія... Пусть не смущаются тѣмъ, что прелюбодѣемъ оказался царь: вѣдь законы Божіи господствуютъ надъ всѣми» 357). Затѣмъ, по поводу мнѣнія своихъ противниковъ, будто церковные законы и каноны не примѣнимы къ царямъ, препод. Ѳеодоръ писалъ Евпреціану: «Вотъ другіе предтечи антихриста! Что же значитъ: *законъ единъ да будетъ* (Исх. XII, 49) и—*лица Богъ человѣча не пріемлетъ* (Гал. II, 6)? Кто же законодатель для царя? Если по начальнику бываетъ и подчиненный, то евангельскіе законы будутъ и не для подчиненныхъ. А если эти законы относятся къ царю, то касаются и подчиненныхъ, чтобы они, подчиняясь одному закону и законодателю, были покорны и спокойны. Если же къ царю законы не относятся, а къ нимъ относятся, то одно изъ двухъ — или царь есть Богъ, такъ какъ только божество не подлежитъ закону, или будетъ безначаліе и возмущеніе» 358). Посему, заповѣди и каноны необходимо всѣмъ и всегда соблюдать во всей ихъ точности и неприкосновенности. Въ этомъ отношеніи препод. Ѳеодоръ Студитъ вполнѣ раздѣлялъ ученіе св. Василія Великаго о томъ, что «должно неопустительно соблюдать все, преданное Господомъ въ Евангеліи и чрезъ апостоловъ» 359). По его дополнительному разъясненію въ письмѣ къ игумену Никифору,—отнюдь не должно принимать ничего противнаго евангельской заповѣди, или извращающаго заповѣдь, хотя бы за это обѣщали жизнь, или угрожали смертью 360). Ни одной помѣстной церкви,—продолжаетъ св. отецъ въ письмѣ къ Ѳеоктисту, — непозволительно дѣлать что-либо вопреки установленнымъ законамъ и канонамъ (παρὰ τοὺς κειμένους νόμους καὶ κανόνας), такъ какъ въ противномъ случаѣ тщетно будетъ Евангеліе, напрасны каноны и каждый во время своего епископства, если ему и окружающимъ будетъ позволено дѣйствовать по личному усмотрѣнію, будетъ новымъ евангелистомъ, другимъ апостоломъ, инымъ

---

[356]) Подробности можно читать въ нашемъ историческомъ очеркѣ—„Препод. Ѳеодоръ Студитъ, его церковно-общественная и богословско-литературная дѣятельность“, стр. XXVII и слѣд.

[357]) *Migne*, P. gr., XCIX, 1560C. Срав. *Творенія* преп. *Ѳеодора Студита* въ русскомъ переводѣ, т. II, стр. 575—576. Спб. 1908.

---

357) *Migne*, XCIX, 973C; *Творенія* препод. *Ѳеодора*, II, 240—241.

358) *Migne*, XCIX, 1032CD; *Творенія* препод. *Ѳеодора*, II, 273.

359) Βασίλειος ὁ Μέγας, ’Ηθικά, ὅρος XII, κεφ. 3. *Migne*, P. gr., XXXI, 721.

360) *Migne*, XCIX, 921C; *Творенія*, II, 210.

законоположникомъ [361]). Далѣе, евангельскія заповѣди неизмѣнны и всегда остаются одними и тѣми же, независимо отъ времени и дѣлъ человѣческихъ, а съ другой стороны, и въ божественныхъ законахъ и правилахъ, которыми руководится всякій благочестивый человѣкъ, нельзя ничего прибавить или убавить. Вѣдь правила (κανόνες) запечатлѣны Духомъ Святымъ и ихъ опредѣленіемъ рѣшается все, относящееся къ спасенію людей. *Говорить о канонахъ и о Евангеліи Христовомъ—одно и то же*,—кратно формулируетъ препод. Ѳеодоръ свое ученіе о церковныхъ канонахъ... Значитъ, каноны имѣютъ существенное значеніе въ религіозно-нравственной жизни членовъ церкви Христовой, которые и обязаны соблюдать эти источники свѣта истины въ совершенной точности, подобно догматамъ [362]). Что же касается принципа οἰκονομία, т. е. приспособленія къ обстоятельствамъ, примѣненія къ лицамъ и снисхожденія къ человѣческимъ слабостямъ, то онъ,—по воззрѣнію препод. Ѳеодора,—не можетъ имѣть никакого практическаго значенія. Экономія невозможна по самому существу, такъ какъ заповѣди Господни неизмѣнны, а церковные каноны общеобязательны, какъ имѣющіе въ виду духовное благо и спасеніе вѣрующихъ. Поэтому ни разводъ императора Константина VI, ни второй его бракъ невозможно оправдывать экономіей, такъ какъ то и другое было совершено вопреки и евангельской заповѣди, и канонамъ, причинило ущербъ благу церкви и спасенію ея членовъ. Да и какъ можно опредѣлить надлежащія границы экономіи и степень ея примѣненія? Вѣдь если признать разводъ и бракъ прелюбодѣевъ Константина и Ѳеодоты «спасительнымъ приспособленіемъ» къ обстоятельствамъ, какъ это дѣлали сторонники императора, то это будетъ равносильно признанію измѣняемости Божіихъ заповѣдей и утвержденію, что онѣ иногда измѣняются, а иногда дѣйствуютъ неизмѣнно, теряютъ свое значеніе въ нѣкоторыя времена и при нѣкоторыхъ человѣческихъ обстоятельствахъ, напримѣръ, въ отношеніи къ беззаконію императоровъ. Но отсюда лишь слѣдуетъ, что Богъ измѣняемъ и превратенъ, Евангеліе и каноны безразличны въ отношеніи къ спасенію и погибели людей. А затѣмъ, экономія бываетъ ли въ отношеніи ко всѣмъ людямъ и при нарушеніи всякой заповѣди и канона, или только примѣнительно къ нѣкоторымъ лицамъ и при особомъ нарушеніи заповѣди или канона? И гдѣ критерій для того, что въ отношеніи къ однимъ людямъ и въ извѣстныхъ случаяхъ экономія можетъ и должна примѣняться, а въ другихъ случаяхъ и относительно иныхъ лицъ она теряетъ фактическое значеніе? Потомъ, кто правоспособенъ въ оцѣнкѣ положительныхъ данныхъ для экономіи, одни ли только іерархи, или и священники,—путемъ соборнаго разсмотрѣнія, или частнымъ образомъ для каждаго отдѣльнаго случая? Далѣе, если экономія можетъ имѣть примѣненіе только къ царямъ, то она имѣетъ значеніе для всякаго ихъ беззаконія, или только для прелюбодѣянія?.. Всѣ эти недоумѣнія, раскрытыя препод. Ѳеодоромъ въ письмѣ къ монаху Аѳанасію, обезцѣнивали въ его сознаніи значеніе экономіи и привели св. отца къ выводу, что фактическое примѣненіе этого принципа невозможно въ отношеніи къ такимъ поступкамъ, которые представляютъ открытое попраніе заповѣдей евангельскихъ и грубое нарушеніе церковныхъ каноновъ [363]). Въ частности, экономія совершенно неприложима ни къ разводу, ни къ другому браку императора Константина VI, такъ какъ поступокъ царя былъ открытымъ прелюбодѣяніемъ и явнымъ нарушеніемъ заповѣди Спасителя и каноническаго постановленія церкви о единственномъ основаніи для расторженія брака, являлся беззаконіемъ по природѣ своей и существу, принесъ большой вредъ религіозно-нравственной жизни византійскаго общества, вызвавъ преступныя подражанія со стороны многихъ лицъ и внесши смуту въ область церковно-общественныхъ отношеній. По воззрѣнію препод. Ѳеодора, если въ данномъ случаѣ и возможно допустить примѣненіе принципа οἰκονομία, то оно выразилось лишь въ томъ одномъ, что св. отецъ во время михіанскаго движенія не порвалъ окончательно сношеній съ патріархами Тарасіемъ и Никифоромъ по дѣлу объ изверженіи изъ сана пресвитера Іосифа. Это св. отецъ сдѣлалъ, дѣйствительно, въ интересахъ экономіи, но послѣдняя касалась не существа михіи, которая навсегда осталась въ его представленіи преступной и не заслуживающей снисхожденія, но одного изъ послѣдствій этого беззаконія, къ тому же—съ цѣлью дать торжество акривіи заповѣдей и канововъ, путемъ строгаго наказанія одного изъ посредствующихъ виновниковъ прелюбодѣянія царя и оскорбленія церкви. Препод. Θеодоръ допустилъ экономію, но съ тѣмъ, чтобы еще крѣпче водрузить въ церковномъ сознаніи и практикѣ авторитетъ церковныхъ канововъ и величіе евангельскихъ заповѣдей. Это и есть то наивысшее благо, во имя котораго экономію иногда примѣняли и древніе св. отцы, послужившіе въ данномъ отношеніи примѣромъ и для препод. Θеодора Студита [364]).

---

[361]) *Migne*, XCIX, 985D, 988A; *Творенія*, II, 246—247.

[362]) *Migne*, XCIX, 1077BC, 996A, 1037A, 1004A; *Творенія*, II, 300, 252, 276; 257.

---

[363]) *Migne*, XCIX, 1077C; *Творенія*, II, 300—301; I, стр. XXXVII—XXXVIII.

Такимъ образомъ, препод. Θеодоръ въ борьбѣ съ михіей императора Константина VI, возникшей въ зависимости отъ незаконнаго его развода, имѣлъ въ виду «господство истины и оправданіе божественныхъ законовъ», дабы въ церкви византійской водворился миръ, въ жизни людей — евангельская и каноническая правда, на землѣ—царство Божіе [365]). Синтезъ его воззрѣній по вопросу о разводѣ можно формулировать словами Астерія Амасійскаго (IV в.), который въ бесѣдѣ на Матθ. XIX, 3 говорилъ своимъ слушателямъ: «Будьте твердо увѣрены, что бракъ расторгается только смертью или прелюбодѣяніемъ (γάμος θανάτῳ μόνῳ καὶ μοιχείᾳ διακόπτεται)» [366]).

Но на ряду съ канонической бракорасторгающей нормой въ Византіи существовала цѣлая группа другихъ поводовъ къ разводу, которая была регламентирована гражданскимъ законодательствомъ. При этомъ, въ исторической судьбѣ послѣдняго наблюдались неустойчивость и колебаніе: одинъ императоръ расширялъ группу бракоразводныхъ поводовъ, другой уменьшалъ ее, въ законодательствѣ одного василевса регламентировалось въ качествѣ причины для развода то, что отмѣнялось новеллою его преемника по престолу, и т. п. Какъ же слѣдуетъ оцѣнивать происхожденіе и значеніе гражданскаго законодательства о многоразличныхъ поводахъ къ разводу, на ряду и въ связи съ единственнымъ для этого основаніемъ, которое признавалось церковными канонами и защищалось святыми отцами даже и тогда, когда греко-восточная церковь примѣняла въ своей бракоразводной практикѣ и законодательство византійскихъ василевсовъ?

---

[364]) *Migne,* XCIX, 1077CD; *Творенія,* I, стр. XXXIX; т. II, 209—301.

[365]) *Migne,* XCIX, 1001D, 1112BC *Творенія,* II, 256—257, 320.

[366]) *Migne,* P. gr., XL, 228D.

Государственная власть, пользовавшаяся правомъ законодательства въ области брачныхъ отношеній въ языческую эпоху, сохранила его за собою и въ христіанствѣ, такъ какъ институтъ христіанскаго или церковнаго брака содержитъ въ своемъ составѣ и гражданско-общественный элементъ. И христіанская церковь вынуждена была считаться съ государственнымъ законодательствомъ о поводахъ къ разводу уже въ IV вѣкѣ, когда она вступила въ союзъ съ греко-римскимъ государствомъ. Но въ первые вѣка христіанства гражданское законодательство допускало разводъ по самымъ разнообразнымъ причинамъ и даже безъ всякой причины—по одному взаимному соглашенію супруговъ (divortium ex consensu), такъ что грозило браку полнымъ уничтоженіемъ. Разумѣется, церковь не могла всецѣло примириться съ такимъ законодательствомъ. Но она отчасти стала въ этомъ вопросѣ на государственную точку зрѣнія и признала разводъ въ извѣстныхъ, точно опредѣленныхъ гражданскимъ закономъ, случаяхъ дѣломъ дозволеннымъ и неизбѣжнымъ, поскольку эти поводы къ разводу относятся къ прелюбодѣянію, или имѣютъ аналогію съ смертію, а затѣмъ и вообще сохранила къ гражданскому законодательству самостоятельное, активное отношеніе. Послѣднее заключалось въ постепенной христіанизаціи гражданскаго законодательства объ основаніяхъ брачнаго развода, въ стремленіи одухотворить его на началахъ вѣры Христовой, преобразовать въ возможномъ соглашеніи съ евангельскимъ ученіемъ и канонической нормой. И въ этомъ направленіи церковь достигла значительныхъ результатовъ и даже уступокъ со стороны государственной власти. Онѣ проявились въ томъ, что, подъ вліяніемъ церкви, христіанскіе императоры, начиная съ Константина Великаго, издали рядъ законовъ о поводахъ къ разводу, ограничивъ здѣсь ихъ количество и точно указавши причины, по которымъ разводъ могъ происходить на законномъ основаніи. Достаточно сравнить, напримѣръ, законодательство о поводахъ къ разводу императоровъ Ѳеодосія II и Валентиніана отъ 449 г. съ такимъ же законодательствомъ императора Юстиніана, чтобы видѣть ростъ христіанизаціи послѣдняго и совершенствованіе въ духѣ церковныхъ идей [367]). Но и дальнѣйшее государственное законодательство о поводахъ къ разводу находилось въ сферѣ воздѣйствія церкви. Иногда церковная власть и сама обращалась къ содѣйствію государственной власти въ вопросахъ бракоразводнаго права, стремясь провести въ жизнь свои идеи и принципы, какъ это видно, напримѣръ, изъ 102 (=115) правила кареагенскаго собора, который постановилъ просить царскую власть объ изданіи закона относительно другого брака мужа, отвергнутаго женой, и жены, отпущенной мужемъ; при этомъ соборъ установилъ и принципъ для будущаго царскаго закона—евангельское и апостольское ученіе. И вообще, церковь стремилась не дѣлать никакихъ уступокъ гражданскому законодательству, въ ущербъ евангельскому принципу и канонической акривіи, не допускать колебанія въ пользу примиренія новыхъ началъ съ старыми формами и, такимъ образомъ, созидать бракоразводное законодательство лишь по руководству въ духѣ евангельской заповѣди. Что касается гражданскаго законодательства о поводахъ къ разводу, то въ немъ, напротивъ, наблюдаются колебанія то въ пользу расширенія бракоразводнаго регламента, то въ пользу его ограниченія. И въ этихъ колебаніяхъ отражалась степень оцерковленія того или иного гражданскаго законодательства, проявлялось большее или меньшее торжество церковныхъ идей, обнаруживалось то или иное тяготѣніе законодателей въ сторону послушанія церкви и подчиненія одухотворяющему ея вліянію. Иногда, впрочемъ, законодательство носитъ явные слѣды учета требованій практической жизни и запросовъ конкретной дѣйствительности и является продуктомъ современной, высоко развитой юридической среды. И вотъ, не безъ нравственнаго вліянія церкви, при одобрительной ея санкціи византійскими императорами были изданы законы о поводахъ къ разводу, которые и были приняты церковью, какъ дополненіе къ ея правиламъ, внесены въ Номоканонъ патріарха Фотія и въ Синтагму Матеея Властаря и, какъ leges canonisatae, сдѣлались руководствомъ въ бракоразводной византійской практикѣ IX—XV в.

---

[367]) См. выше, стр. 21—22.

Каково же было *принципіальное* отношеніе церкви къ гражданскому законодательству о поводахъ къ разводу?

Ясныя указанія объ этомъ находятся въ документахъ болгарскаго архіепископа Димитрія Хоматіана. Въ предисловіи къ одному изъ нихъ [368]) этотъ «ахридскій Вальсамонъ» предлагаетъ принципіальное разъясненіе того значенія, какое принадлежитъ гражданскому законодательству о поводахъ къ разводу предъ судомъ церкви. Божественный евангельскій законъ, — говорится здѣсь, — опредѣлилъ только одну причину для развода—прелюбодѣяніе (πορνεία). Но когда церковное общество умножилось и возросло, когда жизнь создала рядъ неожиданныхъ перемѣнъ, а въ общественныхъ отношеніяхъ возникли безпорядочность и непостоянство, тогда нестроенія проникли и въ семью, обратили брачныя узы въ тяжелое и невыносимое иго и стали вызывать потребность въ освобожденіи отъ него. Для семейной жизни, этого очага истинной нравственности, возникли различныя опасности, которыя грозили скверною и поношеніемъ и для непорочной невѣсты Христовой—церкви. Съ цѣлью устранить эти опасности, воспитать и укрѣпить среди христіанъ добрые обычаи и стремленія, возвысить семейную жизнь и приблизить ее къ христіанскому идеалу, обезпечить нравственное совершенствованіе церковнаго общества,—благочестивые христіанскіе цари, во главѣ съ Юстиніаномъ, съ согласія и одобренія святыхъ отцовъ церкви, и издали рядъ дополнительныхъ законовъ о поводахъ къ разводу. Основнымъ мотивомъ такой законодательной дѣятельности была *экономія* (ἡ οἰκονομία), т. е. снисхожденіе къ немощамъ человѣческимъ, въ виду необходимости, для устраненія бóльшихъ опасностей, во имя высшаго моральнаго или церковнаго блага. И церковь, руководясь тѣмъ же принципомъ экономіи, приняла законы василевсовъ о поводахъ къ разводу, признала ихъ въ достоинствѣ законовъ церковныхъ и примѣняла въ своей практикѣ на ряду и совмѣстно съ постановленіями спеціально-церковнаго происхожденія [369]).

---

[368]) См. выше, стр. 137—138.

И въ другомъ документѣ, излагающемъ дѣло о разводѣ по винѣ содомскаго грѣха, архіепископъ Димитрій Хоматіанъ мотивируетъ свое постановленіе принципомъ экономіи, лежащемъ въ основѣ законодательства о многочисленныхъ поводахъ къ разводу [370]).

Но извѣстно, что въ средневѣковой Византіи, на ряду съ принципомъ экономіи, сохранилъ жизненное значеніе и другой принципъ—акривіи канововъ (ἡ ἀκρίβεια τῶν κανόνων). Наиболѣе крупнымъ выразителемъ этого принципа былъ препод. Θеодоръ Студитъ. Ему, конечно, хорошо было извѣстно законодательство императора Юстиніана о многоразличныхъ поводахъ къ разводу, св. отецъ, несомнѣнно, зналъ и Эклогу иконоборческихъ императоровъ, хвастливо обѣщавшую узаконить лишь такіе поводы къ разводу, которые были согласны съ законоположеніемъ Христа Спасителя. И однако препод. Ѳеодоръ продолжалъ, по примѣру Астерія Амасійскаго, учить, что бракъ расторгается лишь прелюбодѣяніемъ, да смертію. Съ этой принципіальной точки зрѣнія св. отецъ оцѣнивалъ и разводъ императора Константина VI, и все михіанское движеніе, возникшее въ зависимости отъ беззаконія василевса. Аналогичнаго съ нимъ воззрѣнія на поводы къ разводу держались, несомнѣнно, и всѣ тѣ многочисленные сторонники и послѣдователи акривіи каноновъ, которые сосредоточивались около препод. Ѳеодора, а равно жили и въ послѣдующее время. Этотъ принципъ осуществляли въ своей іерархической и церковно-общественной дѣятельности и такіе выдающіеся предстоятели византійской церкви, какъ патріархи—Игнатій (847—858 и 867—878 г.), извѣстный своимъ столкновеніемъ съ всесильнымъ кесаремъ Вардою изъ-за порочной жизни послѣдняго,—Николай Мистикъ (901—907 и 911—925 г.), который велъ упорную и продолжительную борьбу съ императоромъ Львомъ VI Мудрымъ по поводу его четвертаго брака и одержалъ побѣду въ этой принципіальной защитѣ акривіи каноновъ,—Поліевктъ (956—970 г.), подвергшій императора Никифора Фоку канонической епитиміи за вступленіе во второй бракъ,—Антоній III (974—980), вышедшій изъ среды братства знаменитаго въ Византіи Студійскаго монастыря и въ полнотѣ осуществлявшій на патріаршемъ престолѣ завѣты препод. Ѳеодора Студита,—Аѳанасій I (1289—1293 и 1303—1311 г.), строгій подвижникъ Аѳона и Гана, ревностный блюститель церковной правды, безбоязненный обличитель современныхъ пороковъ и заблужденій. А патріархъ Арсеній Авторіанъ (1255 — 1260 и 1261 — 1267 г.), ознаменовавшій свою выдающуюся іерархическую дѣятельность борьбою съ императоромъ Михаиломъ VIII Палеологомъ по поводу нарушенія имъ клятвы въ отношеніи къ законному наслѣднику престола, малолѣтнему царевичу Іоанну Ласкарису, извѣстенъ и столкновеніемъ съ этимъ императоромъ на почвѣ бракоразводныхъ его происковъ. Историкъ Георгій Пахимеръ разсказываетъ, что императоръ Михаилъ, будучи женатъ на августѣ Ѳеодорѣ, влюбился во вдову императора Іоанна III Дуки Ватаци—Анну, дочь императора Фридриха II

---

[369]) *Pitra*, VII, 87—89.

[370]) *Pitra*, VII, 74.

Гогенштауфена и сестру сицилійскаго короля Манфреда. Но, не встрѣтивши съ ея стороны того сочувствія, на которое царь разсчитывалъ, Михаилъ Палеологъ обѣщался предъ Анной развестись съ своей супругой и взять ее замужъ,—лишь бы только все было сдѣлано подъ благовидными предлогами (ἐπὶ εὐλόγοις προφάσεσιν). Стремясь къ своей цѣли, царь сталъ говорить объ этомъ и предъ другими, причемъ указывалъ на достоинства Ѳеодоры, какъ царицы и супруги, но не скрывалъ и того, что лучше будетъ ему по политическимъ обстоятельствамъ развестись съ августой и жениться на Аннѣ... По словамъ Михаила, современныя (1262 г.) политическія обстоятельства были очень тревожны: византійской имперіи угрожали, съ одной стороны, латиняне, раздраженные потерей Константинополя, а съ другой—болгары, подстрекаемые своей королевой Ириной, дочерью никейскаго императора Ѳеодора II Ласкариса, которая мстила Михаилу Палеологу за ослѣпленіе ея брата царевича Іоанна Ласкариса; особенно опасны были имперіи родственники царицы Анны, которые ради нея готовы были оказать содѣйствіе и другимъ въ нападеніи на Византію. Если же Михаилъ женится на Аннѣ, то латиняне, — по его словамъ, — не только не будутъ врагами, но и сдѣлаются друзьями византійцевъ и, изъ уваженія къ брату будущей императрицы, будутъ и къ императору расположены дружески. Между тѣмъ какъ царь замышлялъ это и софистически доказывалъ пользу своего намѣренія (а доказательства представлялись убѣдительными, коль скоро ихъ диктовала пламенная и притомъ призираемая царицей Анной любовь), царица Ѳеодора, узнавши объ этомъ, сильно вознегодовала по поводу грозившей ей опасности несправедливо лишиться не только мужа, но и царства и соединенныхъ съ нимъ почестей. Въ большомъ волненіи, царица отправила патріарху Арсенію горячую просьбу о томъ, чтобы онъ защитилъ ее отъ крупнаго несчастія и выступилъ на борьбу ради божественныхъ законовъ (ὑπὲρ νόμων θείων). Патріархъ,—продолжаетъ историкъ,—съ изумленіемъ узнавши о томъ, что царь замышляетъ такое дѣло, безстыдно посягаетъ на цѣломудріе и хочетъ нарушить установленные законы, хотя прежде не представлялся склоннымъ къ этому, — сдѣлалъ ему строгое внушеніе, то укоряя его, то угрожая ему гнѣвомъ Божіимъ, а предлоги его онъ разорвалъ, какъ паутинную ткань, ибо,—говорилъ патріархъ,—считать страхъ Божій за ничто—свойственно лишь тому, кто худо знаетъ, что именно страшно, а бояться божественныхъ законовъ значитъ пріобрѣсти величайшее безстрашіе, чѣмъ бы такому человѣку ни угрожали. Когда патріархъ сказалъ это и съ угрозою объявилъ, что онъ, если царь сдѣлаетъ что-либо подобное, готовъ отсѣчь его отъ цѣлокупнаго общества Христова, какъ сгнившій уже членъ и не воспринимающій врачеванія, тогда Михаилъ Палеологъ понялъ, что онъ столкнулся съ человѣкомъ, превосходящимъ его своими силами. Въ результатѣ, царь снабдилъ деспину Анну дорожными припасами и поспѣшилъ отправить ее въ отечество [371]). Такъ патріархъ Арсеній, энергичный послѣдователь акривіи божественныхъ законовъ, возстановилъ добрыя отношенія въ семьѣ византійскаго василевса и устранилъ расторженіе брака подъ мнимо-благовиднымъ предлогомъ, мотивированнымъ соображеніями политической экономіи.

Историкъ Георгій Пахимеръ разсказываетъ и о другомъ аналогичномъ фактѣ, относящемся къ царствованію Андроника Палеолога Старшаго (1282—1328 г.). Этотъ императоръ, желая наградить одного изъ высшихъ государственныхъ сановниковъ, каниклія (хранителя царской чернильницы или канцлера) Никифора Хумна, за вѣрную его службу и за испытанную преданность престолу, составилъ проектъ относительно брака его дочери съ грузинскимъ царевичемъ Алексѣемъ, который приходился царю племянникомъ по родной его сестрѣ Евдокіи [372]). Но византійскій василевсъ встрѣтилъ въ своемъ сватовствѣ неожиданное препятствіе: въ то время, когда обсуждались подробности этого брака и дѣлались приготовленія къ нему, царевичъ Алексѣй женился на грузинкѣ, чѣмъ и разстроилъ своеобразный планъ царя облагодѣтельствовать каниклія и его дочь. Однако, императоръ не хотѣлъ отказаться отъ своего почина и рѣшилъ расторгнуть бракъ Алексѣя съ его женой—грузинкой и вторично повѣнчать его на дочери греческаго сановника. Но онъ предпочелъ сдѣлать это не силою царской своей власти, а лишь по мнѣнію и рѣшенію церкви. И вотъ, Андроникъ представилъ дѣло современному константинопольскому патріарху Іоанну XII Созопольскому (1294—1303 г.) и его синоду и, указавъ на свое право царя и отца, а вмѣстѣ и опекуна въ отношеніи къ Алексѣю, оставшемуся малолѣтнимъ послѣ смерти его отца Іоанна, просилъ расторгнуть его бракъ, какъ состоявшійся вопреки его желанію. Во время обсужденія дѣла въ синодѣ нѣкоторые архіереи, руководясь якобы акривіей законовъ (τινὲς τῶν ἀρχιερέων νόμων ἀκριβείας ἡμμένοι δῆθεν), рѣшили поступить по волѣ царя, но патріархъ и большинство (οἱ πλείους) членовъ синода сильно возстали противъ такого мнѣнія и отказались развести Алексѣя съ его женой, признавши бракъ его правильнымъ,—тѣмъ болѣе, что жена его, какъ сдѣлалось извѣстнымъ, была уже беременной. Императоръ, встрѣтивъ противодѣйствіе церкви въ расторженіи брака Алексѣя, вынужденъ былъ подчиниться церковному приговору [373]. Такимъ образомъ, въ данномъ случаѣ византійскій патріархъ Іоаннъ XII и синодъ отказались расторгнуть бракъ по тому мотиву политической и придворной экономіи, который представлялся императору Андронику достаточнымъ поводомъ къ разводу брака Алексѣя съ его женой, хотя формально царь ссылался на свое право епитропа, будто бы нарушенное этимъ бракомъ; но, очевидно, для синода указанное основаніе царя не представилось убѣдительнымъ—при совершеннолѣтіи Алексія, его самовластности и полноправности. Что касается акривіи законовъ, которою нѣкоторые архіереи, члены синода, оправдывали точку зрѣнія царя на данный разводъ, то въ сущности они допускали здѣсь неправильную оцѣнку принципа. Акривія, напротивъ, была на сторонѣ патріарха Іоанна и большинства членовъ синода, такъ какъ бракъ Алексѣя былъ правиленъ, а разводъ не вызывался обычными законными для него поводами.

---

[371]) *Georgius Pachymeres,* Historia, t. I, p. 181—185. Bonnae.
[372]) *Pachymeres,* I, 521—524.

Такимъ образомъ, сторонники принципа акривіи съ большою строгостью относились къ преступленіямъ и проступкамъ противъ брачнаго союза. Конечно, они не могли не признавать гражданскаго законодательства о поводахъ къ разводу, коль скоро послѣднее было внесено въ Номоканонъ и Синтагму и служило руководствомъ въ церковной практикѣ, но оцѣнивали его иначе, чѣмъ тѣ церковные дѣятели, которые держались принципа экономіи. Сторонники акривіи, во-первыхъ, требовали, чтобы фактически бракъ расторгался только по мотиву прелюбодѣянія, согласно евангельской заповѣди и опредѣленію каноновъ, и во-вторыхъ, допускали отступленіе въ сторону другихъ законныхъ поводовъ къ разводу лишь въ случаѣ крайней необходимости, иначе сказать,—оцѣнивали гражданское объ этомъ законодательство съ точки зрѣнія самой строгой экономіи. Вѣдь и препод. Ѳеодоръ Студитъ, будучи весьма ревностнымъ послѣдователемъ акривіи, не отрицалъ совершенно и экономіи, но понималъ ее не такъ, какъ другіе, и примѣнялъ не въ томъ направленіи, какое допускалось другими церковными дѣятелями. И патріархъ Николай Мистикъ, самоотверженно защищавшій въ борьбѣ съ императоромъ Львомъ Мудрымъ точное соблюденіе церковныхъ правилъ, также допускалъ примѣненіе въ церковной жизни принципа экономіи, но понималъ его иначе, чѣмъ многіе его современники. Патріархъ обстоятельно раскрылъ это въ прекрасномъ и обширномъ письмѣ къ римскому папѣ Анастасію III,—въ которомъ и вообще рѣчь идетъ о его столкновеніи съ императоромъ изъ-за четвертаго брака послѣдняго. Извѣстно, что Левъ, встрѣтивъ рѣзкое порицаніе своему поступку со стороны византійской церкви, обратился къ суду церкви римской. Въ 907 г. въ Константинополѣ состоялся соборъ, на которомъ патріархъ Николай и большинство византійскихъ епископовъ не присутствовали, а дѣлами руководили легаты римскаго папы Сергія III. Послѣдніе, опираясь на практику римской церкви, снисходительно (οἰκονομικῶς) относившейся къ четвертому браку, не признали предосудительнымъ и четвертый бракъ императора Льва. Въ письмѣ къ папѣ Анастасію III патріархъ Николай безусловно осудилъ такое рѣшеніе римской церкви. «Но вы говорите,—обращается здѣсь патріархъ къ папѣ,—что римская власть санкціонировала по этому поводу экономію (οἰκονομίαν), и поэтому слѣдуетъ не возражать противъ факта экономіи, но чтить, какъ урокъ, намъ преподанный. Что ты говоришь? Развѣ римлянамъ позволительно допускать такую экономію, при которой поступающій беззаконно не подлежитъ суду и можетъ нечистыми руками прикасаться къ святынѣ?... Большою же властью облеченъ папа! Такой власти не имѣетъ ни Тотъ, Кто взялъ грѣхи міра, ни одинъ изъ святыхъ Его учениковъ, ни одинъ изъ учителей Его церкви. Господь пришелъ избавить насъ отъ грѣха, но, конечно, съ тѣмъ, чтобы мы перестали грѣшить и не продолжали безбоязненно дѣлать то, отъ чего Онъ искупилъ насъ. Онъ и исцѣленному Имъ сказалъ: «вотъ, ты выздоровѣлъ, не грѣши больше» (Іоан. V, 14). Замѣть, что онъ запрещаетъ грѣшить тѣмъ, которые удостоились Его милости. И апостолы Петръ и Павелъ и всякій другой никогда не оставляли грѣха безъ вниманія, но объявляли грѣшника подъ отвѣтственностью. Гдѣ же ты нашелъ такую странную экономію, которая не облегчаетъ тяжести грѣха, но дѣлаетъ его болѣе обременительнымъ, которая не спасаетъ, но предаетъ погибели, не очищаетъ, но прибавляетъ еще болѣе нечистоты? Кто когда-либо раньше зналъ такую экономію? Вѣдь *экономія есть спасительное снисхожденіе, спасающее грѣшника, простирающее руку помощи, поднимающее отъ паденія павшаго, но вовсе не оставляющее лежать при паденіи, а тѣмъ болѣе не толкающее въ гибельную пропасть. Экономія есть подражаніе Божественному человѣколюбію, исторгающее изъ пасти дыкающаго противъ насъ звѣря того, кому грозитъ гибель отъ этого звѣря. А исторгаетъ, конечно, не тотъ, кто совершаетъ грѣхъ, но тотъ, кто по Божественному примѣненію экономіи стоитъ далеко отъ грѣха и способенъ отогнать его»* [374]).

---

[373] *Pachymeres*, II. 287—289.

Итакъ, въ византійской церкви IX—XV в.в. существовала двойственная оцѣнка гражданскаго законодательства о поводахъ къ разводу. Вообще это законодательство признавалось и было проявленіемъ и выраженіемъ экономіи. Но въ теченіе всей нашей эпохи въ Византіи существовали такіе церковные дѣятели, которые и въ бракоразводной практикѣ защищали акривію каноновъ и, въ силу этого, въ высшей степени ограничивали объемъ и содержаніе экономіи гражданскаго законодательства и съ крайнею осторожностью и осмотрительностью расцѣнивали иные поводы къ разводу, *развѣ словесе прелюбодѣйна* (Мате. XIX, 9).

* * *

Въ заключеніе представимъ, на основаніи изложеннаго выше правового и историческаго матеріала, каталогъ частныхъ поводовъ къ разводу, которые имѣли мѣсто въ законодательствѣ и практикѣ Византіи IX—XV вѣковъ и класифицировались преимущественно въ двухъ группахъ—въ зависимости отъ того или иного наказанія виновной стороны, или внѣ ея, а вмѣстѣ съ тѣмъ въ связи и по аналогіи съ двумя коренными причинами для развода—μοιχεία или πορνεία и θάνατος. Въ этотъ каталогъ входятъ слѣдующіе поводы къ разводу.

1. Прелюбодѣяніе жены, *или* мужа, доказанное и засви-

---

[374]) *Migne*, P. gr., CXI, 272CD, 273A.

дѣтельствованное на судѣ, вызывающее имущественное взысканіе и тѣлесное наказаніе виновной стороны, съ заключеніемъ жены и въ монастырь; въ послѣднемъ случаѣ мужу давалось право въ теченіе двухъ лѣтъ возстановить временно нарушенный брачный союзъ. Но Пира (XI в.) предписываетъ, чтобы въ такихъ соглашеніяхъ не было ни насилія противъ жены, ни злого умысла со стороны мужа, а самое примиреніе происходило въ монастырѣ, въ продолженіе шестимѣсячнаго срока. Шестокнижіе Арменопула, въ свою очередь, представляетъ разъясненія о томъ, кто имѣетъ право возбуждать дѣло о разводѣ по мотиву прелюбодѣянія. Патріархъ Антоній IV (въ концѣ XIV в.) разрѣшилъ виновной въ прелюбодѣяніи женѣ вступить въ другой бракъ послѣ пятнадцатилѣтней епитиміи и заключенія въ монастырѣ; ефесскій митрополитъ Іоасафъ (XV в.), руководясь экономіей, также призналъ возможнымъ, въ исключительныхъ случаяхъ, разрѣшать женѣ—прелюбодѣйкѣ вступать въ другой бракъ, во избѣжаніе большаго зла. Но византійская церковь въ этихъ случаяхъ строго наблюдала, чтобы жена, по прелюбодѣянію которой былъ расторгнутъ одинъ бракъ, не вступала въ другой бракъ съ тѣмъ лицомъ, съ которымъ она имѣла преступную связь во время перваго супружества. Вина прелюбодѣянія устанавливалась на судѣ не по слуху и даже не по сознанію обвиняемаго, но на основаніи показанія достовѣрныхъ свидѣтелей и даже очевидцевъ преступленія. Прелюбодѣяніе жены священника обязывало его къ немедленному расторженію брака, при чемъ онъ сохранялъ и священство. Вообще, представленный въ нашемъ очеркѣ матеріалъ въ достаточной степени освѣщаетъ этотъ поводъ къ разводу и съ правовой, и съ фактической стороны, но онъ ничего не говоритъ о прелюбодѣяніи *обоюдномъ*—мужа и жены, какъ поводѣ къ разводу.

2. Пиршество жены съ посторонними мужчинами,—противъ воли своего мужа.

3. Пребываніе жены въ банѣ съ постороннимъ мужчиной.

4. Присутствіе жены на ипподромѣ, въ циркѣ или театрѣ съ посторонними мужчинами,—также противъ воли своего мужа.

По разъясненію Пиры, указанные поводы (2—4) имѣютъ бракорасторгающее значеніе не въ качествѣ единичнаго акта, но въ смыслѣ многократкаго повторенія (πολλάκις) женою этихъ преступныхъ дѣйствій.

5. Пребываніе жены внѣ дома своего мужа и супружескаго ложа,—за исключеніемъ дома родителей.

6. Покушеніе мужа на цѣломудріе жены и принужденіе ея къ прелюбодѣянію съ другими.

7. Не доказанное мужемъ обвиненіе жены въ прелюбодѣяніи.

8. Добрачное нецѣломудріе жены, доказанное мужемъ немедленно послѣ его обнаруженія (Пира, Шестокнижіе Арменопула).

9. Содомскій грѣхъ мужа,—послужившій для болгарскаго архіепископа Димитрія Хоматіана поводомъ расторгнуть одинъ бракъ—по мотивамъ экономіи, хотя въ законѣ этотъ поводъ и не былъ указанъ.

10. Растлѣніе мужемъ несовершеннолѣтней (до 12 л.) жены. Этотъ поводъ возникъ въ связи съ обычаемъ въ Византіи устраивать браки и до наступленія законнаго возраста для жениха и невѣсты, при чемъ юнымъ супругамъ запрещалось имѣть общеніе до тѣхъ поръ, пока не наступитъ законное для этого время. Въ силу нарушенія послѣдняго условія, возникали дѣла о разводѣ, какъ это видно изъ Пиры и синодальнаго опредѣленія византійскаго патріарха Исаіи отъ 1325 г.

11. Ненависть жены къ мужу, питавшаяся преимущественно прелюбодѣйными мотивами (Левъ Мудрый, опредѣленіе Димитрія Хоматіана), или возникавшая на почвѣ оскорбленій со стороны мужа изъ-за супружескихъ сношеній (опредѣленіе патріарха Исаіи отъ 1325 г.),—ненависть мужа къ женѣ изъ-за физическихъ ея недостатковъ, которые при сватовствѣ были скрыты путемъ обмана (опредѣленіе патріарха Іоанна Гликиса отъ 1315 г.),—взаимная непримиримая ненависть супруговъ, происходившая вслѣдствіе подозрѣній въ невѣрности жены и по другимъ мотивамъ, дѣлавшая совмѣстную жизнь опасной и сопровождавшаяся временемъ разножитіемъ (новелла Юстина II отъ 566 г., опредѣленіе патріарха Іоанна Гликиса отъ 1315 г.).

12. Покушеніе одного изъ супруговъ на жизнь другого, возникшее по мотиву прелюбодѣянія и другимъ, какъ и ненависть, которою злоумышленіе питается.

13. Истребленіе женою плода,—какъ доказательство ненависти и несправедливости къ мужу (Левъ Мудрый, Шестокнижіе Арменопула).

14. Физическая неспособность мужа—въ теченіе трехъ лѣтъ отъ начала брака.

15. Безвѣстное отсутствіе одного изъ супруговъ (по разъясненію Шестокнижія Арменопула,—и изъ лицъ, состоящихъ на военной службѣ и вообще чиновниковъ) въ теченіе пяти

лѣтъ,—по рѣшенію патріарха Мануила II (1244—1255 г.). Въ свою очередь, ираклійскій митрополитъ Никита (XI—XII в.) не разрѣшилъ разводъ женѣ, остававшейся безъ мужа въ продолженіе трехъ лѣтъ, а ѳессалоникскій митрополитъ Никита (XII в.) не призналъ поводомъ къ разводу безпричинное или злонамѣренное оставленіе мужа женою.

Кромѣ того, безвѣстное отсутствіе супруга-воина, по предписанію Дигестъ (XXIV, 2. 6), признавалось поводомъ къ разводу тогда, когда продолжалось пять лѣтъ, но Юстиніанъ (нов. CXVII) разрѣшилъ женамъ такихъ воиновъ вступать въ другой бракъ лишь въ случаяхъ удостовѣренной военными властями смерти ихъ мужей; императоръ Левъ Мудрый, въ свою очередь, подтвердилъ (нов. XXXIII) узаконеніе Юстиніана.

16. Пребываніе въ плѣну въ теченіе пяти лѣтъ, также служило, по закону Юстиніана (нов. XXII), поводомъ къ разводу, но императоръ Левъ Мудрый совершенно запретилъ (нов. XXXIII) женамъ и мужьямъ плѣнниковъ вступать въ другой бракъ, сколько бы времени плѣнъ ни продолжался. Шестокнижіе Арменопула повторяетъ это узаконеніе, но Синтагма Матѳея Властаря возстановила законъ императора Юстиніана.

17. Рабство одного изъ супруговъ (Шестокнижіе Арменопула, примѣнительно къ XXII-й новеллѣ Юстиніана, но вопреки XXXIII новеллѣ Льва Мудраго).

18. Постриженіе одного изъ супруговъ въ монашество (по CXVII нов. Юстиніана и Номоканону Фотія). Пира установила испытаніе для мужа, желающаго развестись съ женою съ цѣлью принять монашество,—во избѣжаніе злоупотребленій. Императоръ Мануилъ Комнинъ (XII в.) назначилъ и для женъ трехмѣсячное испытаніе—съ тѣмъ же назначеніемъ. Супругъ, оставшійся въ міру, имѣлъ право вступить въ другой бракъ. Но жены тѣхъ духовныхъ лицъ, которыя избирались на архіерейскія каѳедры, обязаны были постригаться въ монашество (новелла Исаака II Ангела отъ 1187 г.). Насильственное постриженіе въ монашество не служило поводомъ къ разводу, но, съ другой стороны, церковная власть рекомендовала въ такихъ случаяхъ—мужу исполнять, въ мѣру своихъ силъ, иноческіе обѣты, въ надеждѣ воспріятія въ будущемъ и всецѣлой монашеской жизни, а женѣ—не вступать въ новый бракъ, въ случаѣ смерти мужа. Шестокнижіе Арменопула предписываетъ «тотчасъ и безпрепятственно» разводиться мужу или женѣ, желающимъ постричься въ монашество.

19. Соглашеніе супруговъ (κοινὴ συμφωνία, 'εκ συμφώνου, συναίνεσις) служило, по законодательству Юстиніана (нов. CXVII) поводомъ къ разводу лишь тогда, когда оно мотивировалось взаимнымъ ихъ желаніемъ приводить цѣломудренную жизнь (σωφροσύνης ἐπιθυμία). Но императоръ Юстинъ II новеллой 566 г. расширилъ содержаніе «взаимнаго соглашенія» супруговъ, какъ повода къ разводу, и мотивировалъ его еще непримиримою ненавистью и враждою супруговъ, семейными раздорами и спорами, злоумышленіемъ на жизнь другъ друга. Патріархъ Фотій, хотя и внесъ новеллу Юстина II въ свой Номоканонъ, однако съ осужденіемъ относился къ «неразумному соглашенію», какъ поводу къ разводу [375]). Прохиронъ Василія Македонянина опредѣляетъ «соглашеніе» исключительно въ качествѣ аскетическаго мотива и обязываетъ обоихъ супруговъ, ищущихъ развода по этому поводу, немедленно послѣ расторженія брака принимать монашество. Однако, Эпанагога опять расширила συναίνεσις въ смыслѣ новеллы императора Юстина II, со включеніемъ въ идею «взаимнаго соглашенія» и мотивовъ ненависти и вражды. Но узаконеніе Эпанагоги не привилось къ жизни. Пира признавала συναίνεσις лишь въ смыслѣ аскетическаго мотива и обязывала *обоихъ* супруговъ, расторгнувшихъ бракъ по соглашенію, незамедлительно принимать монашество. Распространенный Прохиронъ, Шестокнижіе К. Арменопула и Синтагма Матѳея Властаря свидѣтельствуютъ, что это узаконеніе сохраняло свою силу вплоть до паденія Византіи, при чемъ церковная власть, какъ видно изъ опредѣленія патріарха Матѳея отъ 1401 года, считала необходимымъ подвергать предварительному испытанію того изъ супруговъ, который въ разводѣ по соглашенію и ради аскетическихъ цѣлей занималъ менѣе активное положеніе.

20. Сумасшествіе—мужа въ теченіе трехъ лѣтъ, жены—въ продолженіе пяти лѣтъ (императоры Левъ Мудрый и Никифоръ Вотаніатъ, Шестокнижіе Арменопула).

21. Разновѣріе мужа и жены, возникшее во время супружества (CXII нов. Льва Мудраго, опредѣленія патріарховъ Ѳеодота и Матѳея и архіепископа Димитрія Хоматіана; срав. отвѣтъ ѳессалоникскаго митрополита Никиты).

22. Злоумышленіе мужа или жены противъ царской власти.

---

[375]) Φωτίου 'επιστολαί, ὑπὸ 'Ιω. Βαλέττα, σ. 408. 'Εν Λονδίνῳ 1864.

23. Обманъ при заключеніи брака: «подставная» невѣста (разводъ императора Ѳеодора I Ласкариса), несовершеннолѣтіе вступающихъ въ бракъ, недобровольное вступленіе въ бракъ.

24. Заключеніе брака противъ воли родителей.

25. Духовное родство, создававшееся между супругами путемъ восприіятія собственнаго ребенка отъ купели крещенія (новелла императоровъ Льва IV Хазара и Константина VI]776—780 г.]).

26. Проказа (Эклога импер. Льва III и Константина V. Распространенный Прохиронъ).

Итакъ, въ Византіи примѣнялись многочисленные поводы къ разводу. Но историческое изслѣдованіе вопроса показываетъ, что въ бракоразводномъ византійскомъ правѣ существуетъ очень много элементовъ государственнаго происхожденія. Поэтому будетъ несправедливо допускать въ отношеніи византійской церкви какіе-либо упреки, въ связи съ примѣнявшимися въ изучаемую эпоху поводами къ расторженію браковъ. А затѣмъ, правовая регламентація и фактическое примѣненіе указанныхъ поводовъ къ разводу разнообразились въ теченіе отдѣльныхъ періодовъ эпохи, при чемъ въ одинъ періодъ число ихъ возрастало, а въ другой уменьшалось, такъ что вся совокупность намѣченныхъ основаній для развода пріурочивается лишь къ цѣлой нашей эпохѣ—въ составѣ шести вѣковъ.

Кромѣ того, предложенный правовой и историческій матеріалъ съ разныхъ сторонъ освѣщаетъ бракоразводное дѣло въ средневѣковой Византіи. Такъ, напримѣръ, дѣло о разводѣ по прелюбодѣянію могло возбуждаться въ продолженіе пяти лѣтъ, по почину мужа, жены и ближайшихъ ея родственниковъ (Шестокнижіе Арменопула), посредствомъ представленія особаго письменнаго акта (Василики), при участіи семи совершеннолѣтнихъ свидѣтелей—ромеевъ (Василики). Относительно судебнаго процесса по бракоразводнымъ дѣламъ цѣнныя свѣдѣнія содержатся въ синодальныхъ опредѣленіяхъ византійскихъ патріарховъ Алексѣя Студита, Іоанна XIII Гликиса, Исаіи, Іоанна XIV Калекаса, Антонія IV и Матѳея, а также въ каноническихъ постановленіяхъ болгарскаго архіепископа Димитрія Хоматіана и навпактскаго митрополита Іоанна Апокавка. Затѣмъ, въ Византіи признавалось, что удаленіе мужемъ жены безъ судебнаго разслѣдованія и постановленія есть дѣло неправильное (Өеодоръ Вальсамонъ). Мужъ и жена являлись здѣсь равными предъ закономъ—въ случаѣ неблагословнаго расторженія брака (Василики, Шестокнижіе Арменопула). Но если бракъ расторгался по винѣ жены, то она не могла вступить въ другой бракъ прежде минованія пяти лѣтъ, за исключеніемъ случая прелюбодѣянія, когда она заключалась въ монастырь, при благословномъ же расторженіи брака женѣ дозволялось вступать въ другой бракъ не ранѣе года, во избѣжаніе смѣшенія рода (Василики, Шестокнижіе Арменопула). Потомъ, оставленіе одного супруга другимъ имѣло юридическое значеніе для суда лишь съ момента фактическаго о немъ заявленія судебной власти (Пира). Безвѣстно отсутствующіе супруги должны были подвергаться розыску со стороны оставленныхъ,—который также имѣетъ юридическое значеніе (патріархъ Мануилъ II). Далѣе, извѣстенъ фактъ изъ времени архіепископа Димитрія Хоматіана,—когда разведенный мужъ, спустя нѣсколько нѣтъ послѣ расторженія брака, пытался возвратиться къ сожительству съ оставленной женою, но—безуспѣшно.

Наконецъ, бракоразводные процессы подлежали въ Византіи компетенціи церковнаго суда. Такъ, императоръ Константинъ VI (+797 г.) по бракоразводному своему дѣлу обратился къ суду патріарха Тарасія. Затѣмъ, въ одномъ письмѣ (80) византійскаго патріарха Фотія, содержащемъ отвѣты на каноническіе вопросы анонимнаго епископа, также находятся прямыя указанія относительно подчиненія бракоразводныхъ дѣлъ вѣдѣнію церкви. Тѣ жены, — пишетъ знаменитый патріархъ,—которыя освободились (путемъ развода) отъ мужа,—при чемъ этотъ послѣдній былъ изобличенъ въ преступленіи, поскольку возобладала слабость природы, — лучше бы поступили, если бы избрали цѣломудріе; а если онѣ желаютъ вступить въ замужество, то и это для нихъ извинительно, если среди іереевъ найдутся желающіе совершить благословеніе брака; и когда та же самая вина принадлежитъ женѣ, то и мужъ, получившій разводъ, можетъ воспользоваться тою же самою свободой (вступленія въ другой бракъ), которой удостоена и названная выше жена. И если бы нѣкоторые приступили къ обрученію раньше назначеннаго возраста, то законъ долженъ расторгнуть ихъ другъ отъ друга, вслѣдствіе (допущеннаго) беззаконія, и послѣ этого ни одинъ изъ разлученныхъ лицъ, коль скоро находится въ мірскомъ званіи, не долженъ подлежать отвѣтственности при вступленіи въ другой законный бракъ. А тотъ, кто взялъ обличенную въ прелюбодѣяніи жену, будетъ ли онъ женатый (прежде) или неженатый, есть прелюбодѣй и подлежитъ епитиміи прелюбодѣевъ. Если же она была удалена мужемъ вслѣдствіе только неразумной ненависти и противъ ея воли, то лучше было бы, еслибы она опять возратилась къ своему мужу; если же она не возвратилась, такъ какъ мужъ ея сошелся уже съ другой женой, то она не должна подлежать обвиненію въ прелюбодѣяніи, если также сойдется съ другимъ мужемъ; конечно, и священникъ, совершившій надъ ней установленное (по богослужебному чину), не будетъ неповиннымъ, но долженъ подлежать суду по винѣ благословившаго двубрачныхъ. А разводъ по неразумному соглашенію (’εξ ’αλόγου συμφωνίας) не оставляетъ безъ отвѣтственности ни мужа, когда онъ приступаетъ къ другому сожительству, ни жену, дѣлающую тоже самое, — такъ какъ такое дерзновеніе запрещено закономъ; даже болѣе,—законами налагаются и тяжкія наказанія, если такое дѣло будетъ приведено въ смѣлое исполненіе; и очевидно, что и священникъ, присутствующій при такихъ сожительствахъ и совершающій установленное для браковъ, долженъ, согласно акривіи каноновъ, совершенно лишиться своего почетнаго званія [376]).—Такимъ образомъ, преступленія противъ брачнаго союза, вмѣстѣ съ послѣдствіями и разводовъ, карались церковными наказаніями,—потому что и самыя бракоразводныя дѣла входили въ область юрисдикціи церкви. Имущественныя же дѣла, соединенныя съ расторженіемъ браковъ, сначала вѣдались гражданскимъ судомъ, какъ показываетъ юридическій памятникъ XI вѣка Пира, но потомъ и они перешли въ область вѣдѣнія и суда церковной власти,—какъ свидѣтельствуетъ собраніе документовъ болгарскаго архіепископа Димитрія Хоматіана и византійскаго патріарха Іоанна XIII Гликиса.

Закончимъ нашу продолжительную рѣчь краткимъ послѣсловіемъ.

Въ основу настоящаго историко-правового очерка положенъ докладъ, представленный авторомъ въ 1909 г. Особому при Св. Синодѣ Совѣщанію о поводахъ къ разводу. Дальнѣйшія занятія автора въ области предмета показали, что въ канонической литературѣ — русской [1]) и иностранной [2]) нѣтъ спеціальнаго обзора правовыхъ и историческихъ памятниковъ, характеризующихъ постановку и рѣшеніе вопроса въ православной Византіи IX—XV вѣковъ. Тогда какъ древній періодъ въ исторіи вопроса о поводахъ къ разводу на православномъ Востокѣ достаточно освѣщенъ и изслѣдованъ въ спеціальной литературѣ,—его средневѣковая эпоха была лишь слегка затронута. Между тѣмъ, византійскій правовой и историческій матеріалъ даетъ не мало новыхъ указаній, интересныхъ деталей и характерныхъ иллюстрацій къ тому церковно-государственному правосознанію, которое было заложено въ основѣ древне-христіанскаго законодательства о бракѣ и разводѣ, имѣло потомъ продолженіе въ цѣломъ рядѣ новыхъ юридическихъ памятниковъ и, наконецъ, отразилось въ жизни и дѣятельности православнаго византійскаго общества,—въ многочисленныхъ конкретныхъ примѣрахъ и въ яркой исторической дѣйствительности. Авторъ и взялъ на себя задачу привести въ извѣстность правовыя и историческія данныя о поводахъ къ разводу въ средневѣковой Византіи и своимъ очеркомъ восполнить существующій въ спеціальной литературѣ пробѣлъ, причемъ иногда говорить въ своемъ трудѣ языкомъ византійскихъ документовъ, въ большинствѣ же случаевъ предлагаетъ ихъ въ близкомъ къ оригиналу переложеніи. Авторъ имѣетъ основаніе разсчитывать, что его трудъ не окажется безполезнымъ для историковъ Византіи и канонистовъ, а равно и въ дѣлѣ предстоящей у насъ реформы бракоразводнаго права.

---

[376]) Ibid., с. 407—408.

---

[1]) Проф. *И. С. Бердниковъ*, Къ вопросу о поводахъ къ брачному разводу (по поводу проекта объ этомъ Особаго Совѣщанія при Св. Синодѣ 1907 г.). Спб. 1909; † проф. *Н. С. Суворовъ*, Замѣчанія на „Проектъ положенія о поводахъ къ разводу“, составленный Особымъ Совѣщаніемъ при Св. Синодѣ. М. 1908; проф. *Н. А. Заозерскій*, 1) На чемъ основывается церковная юрисдикція въ брачныхъ дѣлахъ. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902, 2) Злонамѣренное оставленіе однимъ супругомъ другого, какъ основаніе расторженія брака. Сергіевъ Посадъ 1904; проф. *А. Загоровскій*, О разводѣ по русскому праву. Харьковъ 1884; *Мнѣнія и отзывы* (профессоровъ И. С. Бердникова, † А. С. Павлова, † Н. С. Суворова, Н. А. Заозерскаго, † Т. В. Барсова, † П. А. Лашкарева и другихъ) по вопросу о правѣ лицъ, бракъ которыхъ расторгнутъ по причинѣ нарушенія ими супружеской вѣрности, на вступленіе въ другой бракъ. Изданіе второе, дополненное. Спб. 1893; проф. *И. М. Громогласовъ*, Опредѣленія брака въ Кормчей и значеніе ихъ при изслѣдованіи вопроса о формѣ христіанскаго бракозаключенія. Выпускъ I. Сергіевъ Посадъ 1908; проф. *Л. Н. Загурскій*, О разводѣ. Харьковъ 1903 и *др.*

[2]) *Zhishman*, Das Eherecht der orientalischen Kirche. Wien 1864; N. Σερούιος, 'Επιτομὴ τοῦ 'εν τοῖς 'εκκλησιαστικοῖς δικαστηρίοις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου 'εν 'ισχύϊ ρωμαϊκοῦ καὶ βυζαντινοῦ νόμου. Κωνσταντινούπολις 1886; Θεόφιλος, 'επίσκοπος Καμπανίας. Πρόχειρον νομικόν. Κ—πολις 1887; Καθηγητὴς 'Α. Κρασσᾶς. Σύστημα 'αστικοῦ δικαίου. τόμος IV: Οἰκογενειακὸν δίκαιον. Ἔκδοσις τετάρτη. Ἀθῆναι 1910.

И. Соколовъ.

О личности Основателя христіанской церкви.

(Изложеніе и краткій разборъ раціоналистическихъ, миѳологическихъ и натуралистическихъ воззрѣній на лицо I. Христа).

Третье евангеліе надписывается именемъ Луки, спутника ап. Павла. Подлинность его, т. е. принадлежность Лукѣ, доказывается на основаніи внутреннихъ и внѣшнихъ данныхъ.—Книга Дѣяній апостольскихъ начинается словами: «Первую книгу написалъ я (къ тебѣ), Ѳеофилъ, о всемъ, что Іисусъ дѣлалъ и чему училъ отъ начала». А этою первою книгою, какъ разъ, и является наше третье евангеліе, какъ это ясно изъ предисловія (I, 1—4). Авторомъ же книги Дѣяній является Лука, спутникъ Павла, который, повидимому, велъ дневникъ. За это говорятъ опредѣленность и подробность сообщеній и особая форма ихъ—въ первомъ лицѣ множеств. числа, — что выступаетъ особенно ясно съ XVI. 10 («мы положили отправиться... мы прямо прибыли...), а по римской редакціи кн. Дѣян., возстановленной Фр. Бляссомъ, съ XI, 27 [1]). А между тѣмъ, по изслѣдованію ученыхъ, въ виду однообразія языка, и первыя пятнадцать главъ принадлежатъ тому же автору, которому и вторая часть (съ 16 гл.) [2]).—О внѣшнихъ данныхъ, на основаніи которыхъ третье евангеліе усвояется Лукѣ, сказано раньше. Внѣшнія свидѣтельства начинаются съ конца II в., со времени св. Иринея Ліонскаго.

Особенно много возраженій дѣлаютъ раціоналисты противъ подлинности четвертаго евангелія, т. е. его принадлежности ап. Іоанну Заведееву. Это не потому, чтобы церковно-истори-

---

*) Окончаніе. См. ноябрь.

[1] Проф. *Б. Меліоранскій*, Журналъ министер. 1898, IX, стр. 89.

[2] *Th. Zahn*, Einleitung. II, s. 383. 394, 428.

ческія свидѣтельства объ этомъ евангеліи были болѣе скудны и отличались меньшею опредѣленностью и устойчивостью, чѣмъ о синоптическихъ евангеліяхъ, т. е. о первыхъ трехъ, а потому, что это евангеліе имѣетъ рѣшающее значеніе въ ученіи о лицѣ І. Христа. Подлинность четвертаго евангелія не только важна сама по себѣ, она подымаетъ высоко авторитетъ самыхъ синоптиковъ и вмѣстѣ даетъ ключъ къ правильному использованію представляемаго ими матеріала, какъ евангеліе «духовное» по отношенію къ «тѣлеснымъ». Что именно, ни неопредѣленность церковной традиціи о IV-мъ евангеліи, а что-то другое заставляетъ раціоналистовъ такъ яростно нападать на подлинность его,—это видно уже изъ того, что исходнымъ пунктомъ этихъ возраженій являются не церковно-историческія соображенія, а богословско-теоретическія. Еще съ 30-хъ, 40-хъ годовъ прошлаго вѣка, со времени господства тюбингенской школы и крайнихъ представителей ея, вродѣ Шрауса, и почти донынѣ главнымъ препятствіемъ признать IV-ое евангеліе подлиннымъ служитъ нереальность—конечно, съ земной человѣческой точки зрѣнія—изображаемой въ немъ личности Іисуса. Здѣсь обычно говорятъ о зависимости будто бы IV-го евангелія отъ ученія Филона, о переработкѣ и перенесеніи на Іисуса философскаго ученія о логосѣ [3], и только уже потомъ указываютъ на литературно-историческія препятствія къ признанію подлинности IV евангелія. Мы же пойдемъ обратнымъ путемъ, какъ самымъ естественнымъ.

Церковное преданіе, со второй половины II в. [2], ясно и весьма опредѣленно свидѣтельствуетъ, что четвертое евангеліе написано ап. Іоанномъ, возлежавшимъ на груди Іисуса. Мы уже привели выше свидѣтельство Св. Иринея Ліон., что «Іоаннъ, ученикъ Господа, возлежавшій на Его груди, издалъ евангеліе, во время пребыванія своего въ Ефесѣ Азійскомъ» [3]. Современникъ Иринея (нѣсколько моложе его) Климентъ Александрійскій отмѣчаетъ основной характеръ евангелія Іоанна, по сравненію съ синоптиками: «Послѣдній изъ евангелистовъ

---

[1] *Ал. Ревиль*, Іисусъ Назарянинъ, т. I, стр. 248 и дал.

[2] Даже можно думать, что уже Св. Іустинъ, приписывавшій рѣшительно апокалипсисъ одному изъ 12 апостоловъ, Іоанну Заведееву. (Разговоръ съ Трифономъ LXXXI),—признавалъ и евангеліе за произведеніе ап. Іоанна. Ср. *А. Harnack*, Die Chronologie. s. 674.

[3] Contra Haereses, III, 1, 1; ср. III, XI, 9. *Migne*, VII, p. 845; рус. пер. 220.

Іоаннъ, замѣтивъ, что въ евангеліяхъ возвѣщено только *о тѣлесномъ* (τά σωματικά), по убѣжденію ближнихъ и по внушенію Св. Духа, написалъ евангеліе духовное (πνευματικὸν εὐαγγέλιον) [1]. Та же самая мысль выражена въ церковн. исторіи Евсевія, III кн. XXIV гл. значительно пространнѣе. Здѣсь говорится, что Іоаннъ, проповѣдывавшій сначала устно, приступилъ къ написанію евангелія съ цѣлью восполнить первыя три евангелія.

— Первые несомнѣнные слѣды вліянія четвертаго евангелія на церковную мысль и образъ выраженія мы находимъ въ посланіяхъ Игнатія, относящихся къ первому десятилѣтію II в. (см. выше). Насколько эти слѣды ясны, это видно уже изъ того, что зависимость посланій Игнатія отъ евангелія Іоанна служила доказательствомъ противъ подлинности и древности этихъ посланій. Отзвуки евангелія Іоанна можно слышать въ посланіи Климента Рим., въ «Пастырѣ» Ермы, въ «Дидахэ» (πάτερ ἅγιε, гл. X, только у Іоан. XVII, II) и въ др. древнихъ памятникахъ. Слова, приводимыя въ посланіи Поликарпа: «Кто не исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, тотъ антихристъ»—доказываютъ его знакомство не только съ посланіемъ Іоанна, но и евангеліемъ [2]. Зналъ четвертое евангеліе Папій Іерапольскій, едва ли жившій позже первой четверти II в. Онъ «разсказываетъ исторію о женѣ, которую за многія преступленія обвиняли предъ Господомъ» [3]. Объ этомъ именно повѣствуетъ св. Іоаннъ въ VIII, 3... Затѣмъ у св. Иринея въ ссылкахъ на «древнихъ пресвитеровъ» встрѣчается текстъ: «въ дому отца Моего обители многи суть». (Ср. Іоан. XIV, 2). Гарнакъ считаетъ достовѣрнымъ, что Иринеевы «древніе пресвитеры» ничто иное, какъ форма цитаціи Папіева сочиненія: пресвитеры говорятъ = Папій говоритъ Слѣдовательно, Папій въ данномъ случаѣ приводитъ слова І. Христа по евангелію Іоанна [4]. Іустинъ мученикъ былъ также знакомъ съ евангеліемъ Іоанна. Онъ приводитъ по нему слова Господа: «Ибо Христосъ сказалъ: если вы не родитесь снова, то не внидете въ царство небесное; а что однажды родившимся невозможно войти въ утробы родившихъ — ясно всякому» (1 апол. 61 ср. Іоан. III, 3—5).—Наконецъ, еретики-гностики 1-й половинѣ II в. знали наше евангеліе и пользовались имъ. Доказано, что, напр., Валентинъ создавалъ свою систему (предъ 140 г.) объ эонахъ подъ сильнымъ вліяніемъ пролога евангелія Іоанна[1].—Замѣчательно, относительно подлинности евангелія, на которое особенно нападаетъ отрицательная критика, мы имѣемъ больше свидѣтельствъ, чѣмъ о другихъ. Кромѣ указанныхъ историческихъ данныхъ существованія и подлинности четвертаго евангелія въ первой четверти и половинѣ II в., мы имѣемъ живой голосъ преданія, удостовѣряющей этотъ знаменитѣйшій памятникъ первохристіанства. Вѣдь ученикомъ и продолжателемъ дѣла св. Іоанна Богослова въ Ефесѣ былъ св. Поликарпъ, родившійся въ 69 г. и умершій мученикомъ въ 155 г. А ученикомъ Поликарпа былъ именно Ириней, въ твореніяхъ котораго мы имѣемъ точныя свидѣтельства объ евангеліи Іоанна. Ириней могъ имѣть самыя достовѣрныя свѣдѣнія о немъ, потому что его учитель—Поликарпъ—передавалъ ему многое изъ своихъ личныхъ бесѣдъ съ престарѣлымъ ап. Іоанномъ[2]. Слѣд., Ириней долженъ былъ знать, происходитъ ли четвертое евангеліе отъ Іоанна и рѣшительно не могъ бы приписать ему этого евангелія, если бы оно по времени, какъ и по духу, столь же было чуждо этому апостолу, какъ утверждаетъ отрицательная критика.—Древнему свидѣтельству и живому голосу преданія о происхожденіи четвертаго евангелія отъ ап. Іоанна Заведеева вполнѣ соотвѣтствуетъ самосвидѣтельство самаго евангелія. Въ XIX гл. 34—5 мы читаемъ: «одинъ изъ воиновъ пронзилъ Ему ребра, и тотчасъ потекла кровь и вода. И видѣвшій засвидѣтельствовалъ, и истинно свидѣтельство его; онъ знаетъ, что говоритъ истину, чтобы вы увѣровали». Отсюда слѣдуетъ по крайней мѣрѣ то, что этотъ разсказъ повѣствователь записалъ со словъ очевидца, а вѣроятѣе всего то, что онъ самъ есть этотъ очевидецъ. Говорить о себѣ съ третьемъ лицѣ было въ обычаѣ у древнихъ. Ἐκεῖνος, какъ въ приведенномъ текстѣ (κακεῖνος οἶδεν—и онъ знаетъ), о первомъ лицѣ употребляется нашимъ евангелистомъ еще въ IX, 39 («ὁ λαλῶν μετὰ σου ἐκεῖνος ἐστιν говорящій съ тобою—Онъ есть»—слова Христа исцѣленному слѣпорожденному). Или въ XXI, 20—24 написано: «Петръ, обратившись, видитъ идущаго за нимъ ученика, котораго любилъ Іисусъ, и который на вечери, приклонившись къ груди Его, сказалъ: Господи! кто предастъ Тебя? Его увидѣвъ, Петръ говоритъ Іисусу: Господи! а онъ что? Іисусъ говоритъ ему: если я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока прійду, что тебѣ? ты иди за Мной. Сей есть ученикъ, и свидѣтельствуетъ о семъ, и написалъ сіе; и знаемъ, что истинно свидѣтельство его» [1]). Итакъ, авторъ четвертаго евангелія выдаетъ себя за ученика, «котораго любилъ Іисусъ»; а такимъ изъ трехъ приближенныхъ ко Христу лицъ могъ быть только Іоаннъ Заведеевъ: Петръ ясно исключается уже приведеннымъ мѣстомъ, а Іаковъ былъ убитъ еще въ 43—44 г. Допустить, что авторъ четвертаго евангелія говоритъ неправду и дѣлаетъ подлогъ—рѣшительно нѣтъ никакой возможности, въ виду древне-церковныхъ свидѣтельствъ, восходящихъ ко времени написанія евангелія.

---

[1] *Evsebius* Werke, II, II. 550; рус. пер. 315.

[2] Ср. *A. Harnack*, Die Chronologie, s. 658.

[3] *Evsebins* Werke, II, 1, 292; рус. стр. III, 39 гл., стр. 166.

[4] *A. Harnack*. Die Chronologie, I, s. 336; ср. 658.

---

[1] *Zahn*, Einleitung. II. s. 448.

[2] Къ своему другу дѣтства, пресвитеру Флорину, св. Ириней пишетъ: „Тогдашнее я помню тверже, чѣмъ недавнее... Такъ я могу наименовать даже мѣсто, гдѣ сидѣлъ и разговаривалъ блаженный Поликарпъ; могу указать всѣ входы и исходы его, начертать образъ его жизни и внѣшній видъ, изложить его бесѣды съ народомъ, описать его обращеніе съ Іоанномъ, какъ онъ самъ разсказывалъ, и съ прочими самовидцами Господа, изобразить, какъ онъ припоминалъ слова ихъ, какъ и что слышалъ отъ нихъ о Господѣ, какъ онъ пересказывалъ о Его чудесахъ и ученіи, о чемъ получилъ преданіе отъ людей, которые сами видѣли Слово жизни;—*и всѣ его сказанія согласовались съ Писаніемъ*". Цер. Исторія Евсевія. V, 20, 4. Ср. св. Иринея, противъ ересей III, 3. 4.

Единственнымъ диссонансомъ на свѣтломъ фонѣ согласнаго древне-церковнаго преданія о принадлежности IV-го евангелія ап. Іоанну Заведееву является въ концѣ II в. протестъ небольшой группы противниковъ монтанистовъ, носившихъ названіе алоговъ, о которыхъ говоритъ Епифаній (LI). Извѣстно, что монтанисты свое ученіе о новыхъ откровеніяхъ основывали на ев. Іоаннѣ, по которому Спаситель обѣщалъ послать ученикамъ—Духа истины, Параклета. И вотъ алоги, въ противоположность монтанистамъ, вмѣсто того, чтобы доказать имъ превратность пониманія евангелія,—начали утверждать, что евангеліе и апокалипосъ принадлежатъ не ап. Іоанну, а еретику Керинѳу, какъ «недостойные« (sic) быть въ церкви и слѣд. недостойные и имена апостола [1]. — Но разумѣется, серьезнаго значенія тому возраженію придавать нельзя, потому что оно основано по нѣкоторомъ недомысліи.

---

[1]) Что 21 глава, изъ которой взята послѣдняя цитата, составлена послѣ 1—20 главъ, противъ этого едва ли кто будетъ спорить. Споръ возбуждаетъ вопросъ, 21—глава составлена тѣмъ же авторомъ, какимъ и 1—20, или другимъ. Нѣтъ серьезныхъ препятствій къ признанію именно одного автора. Выраженіе „и знаемъ (καὶ οἴδαμεν) не можетъ прямо говорить о многихъ авторахъ. Во множественномъ числѣ говоритъ о себѣ авторъ и раньше, напр. I, 14, 16; ср. 1 посл. 1, 1...).—*А. Гарнакъ* защищаетъ одного автора для обѣихъ неравномѣрныхъ частей. Theologisch Studien und Kritiken. 1898, 1, стр. 76—111.

Что же касается новаго нашего времени, то теперь большинство прежнихъ возраженій [2], благодаря трудамъ Цапа Гарнака, отчасти Функа и др. утратили свое значеніе. Теперь въ богословской наукѣ почти всѣми признано, что христіанская древность приписываетъ евангеліе Іоанну. Вопросъ лишь въ томъ, какому Іоанну. Нѣтъ ли возможности здѣсь разумѣть кого-либо другого, а не Іоанна Заведеева? Либеральный историкъ-богословъ А. Гарнакъ въ своей «Хронологіи» болѣе чѣмъ на полутора печатныхъ листахъ по вопросу о происхожденіи писаній, извѣстныхъ подъ именемъ ап. Іоанна, разсуждаетъ лишь о томъ, принадлежатъ ли эти писанія, въ особенности евангеліе, ап. Іоанну Заводееву, или «пресвитеру Іоанну, ученику Господню», открытому въ 4-мъ вѣкѣ Евсевіемъ Кессарійскимъ у Папія Іерапольскаго, и ни однимь словомъ не упоминаетъ о другихъ препятствіяхъ приписать ап. Іоанну четвертое евангеліе.

Ареною борьбы современныхъ историковъ-богослововъ объ авторѣ IV евангелія служитъ слѣдующее мѣсто изъ сочиненія Папія Іерапольскаго, приведенное въ церковной исторіи Евсевія, III, 39: «Я не премину изложить тебѣ, что хорошо узналъ отъ старцевъ (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων) и хорошо запомнилъ, и присоединить объясненія для подтвержденія истины; потому что я держался не тѣхъ, которые, подобно многимъ, говорятъ много, а тѣхъ, которые учатъ истинѣ; я соображался не съ тѣми, которые припоминаютъ чужія заповѣди, а съ тѣми, которые держатся заповѣдей, преданныхъ отъ Господа для вѣры и происходящихъ отъ самой истины. Если же мнѣ случилось встрѣчать кого-нибудь изъ тѣхъ, кто слѣдовалъ за пресвитерами, (того) я разспрашивалъ о словахъ пресвитеровъ (τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους): что Андрей, или Петръ сказалъ, или

---

[1] *Epiphan.* Haer. 51, 3: „Λέγουσι μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου, ἀλλὰ Κηρίνθου καὶ οὐκ ἄξια αὐτά φασιν εἶναι ἐν ἐκκλησίᾳ“.

[2] Ср. проф. *С. Меліоранскій.* Журналъ министерства 1898, IX, стр. 107.

Ѳома, или Іаковъ, или что Іоаннъ, или Матѳей, или кто другой изъ учениковъ Господа (εἶπεν... τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν), и что говорятъ Аристіонъ и пресвитеръ Іоаннъ ученики Господа (οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν)» [1]).

Съ этимъ отрывкомъ изъ сочиненій Папія «изъясненіе Господнихъ изреченій» въ 5 книгахъ, какъ и со всѣмъ сочиненіемъ былъ знакомъ св. Ириней Ліонскій, и онъ вывелъ заключеніе, что Папій былъ «слушатель Іоанна» (Papis Ioannis auditor) [2]). Не говоря уже о другихъ данныхъ сочиненія Папія, св. Ириней, повидимому, имѣлъ право на такой выводъ и изъ приведеннаго мѣста. Здѣсь Папій говоритъ, съ какимъ тщаніемъ онъ собиралъ свѣдѣнія о томъ, чему училъ І. Христосъ. Самымъ вѣрнымъ способомъ для этого онъ считаетъ бесѣды, разспросы учениковъ Господа въ широкомъ смыслѣ, а не апостоловъ только. Конечно, не сравненное большинство изъ нихъ ко времени Папія вымерли, а нѣкоторые изъ оставшихся въ живыхъ подвизались въ другихъ мѣстахъ. Поэтому ему приходилось больше удовлетворяться разспросами тѣхъ, кто лично вращался со «старцами» (=учениками Господа?). Но къ великому счастію Папія, были въ живыхъ и находились недалеко два «ученика Господа»—Аристіонъ и «пресвитеръ Іоаннъ», съ которыми, повидимому, онъ имѣлъ возможность бесѣдовать лично (ср. Λέγουσιν). Объ Іоаннѣ, «ученикѣ Господа», Папій упоминаетъ два раза. Это, надо думать, потому, что лично съ нимъ онъ вращался только въ послѣдніе годы его жизни, а о томъ, о чемъ онъ ранѣе училъ, Папій могъ знать главнымъ образомъ изъ разспросовъ другихъ (ср. εἶπεν). Вмѣстѣ съ Галльскою церковью (св. Ириней) и малоазійская церковь (св. Поликратъ) и александрійская (св. Климентъ) знали только объ одномъ Іоаннѣ, жившемъ въ Азіи, до временъ Траяна, и именно его считали авторомъ IV-го евангелія [3]). Но вотъ Евсевій Кессарійскій уже въ IV вѣкѣ вычиталъ въ приведеномъ отрывкѣ изъ сочиненія Папія то, чего не замѣчали церковные писатели II и III в., двухъ

---

[1]) См. подробный анализъ приведеннаго отрывка у *Zahn'a*, Einleitung, II, s. 205—206, 453, 454 и дал. у проф. *Меліоранскаго*, Журналъ министерства 1898, IX, стр. 111—114; и у проф. *Н. Сагарды*, Первое соборное посланіе, 71—90.

[2]) Ср. *Migne*. VII, 12, 14; V, 33, 4.

[3]) Ср. *A. Harnack*, Die Chronologie, 1, s. 673.

Іоанновъ: одного апостола и другого «пресвитера» [1]). Нельзя сказать, чтобы «открытіе» Евсевія поразило всѣхъ: съ нимъ согласились далеко не всѣ, также читавшіе цѣлое сочиненіе Папія [2]). То обстоятельство, что Іоаннъ во второмъ случаѣ названъ «пресвитеромъ», на что упираетъ Евсевій, отнюдь не можетъ имѣть рѣшающаго значенія: пресвитерами назывались и апостолы, какъ и вообще учители по отношенію къ ученикамъ. Апп. Петръ и Павелъ называютъ себя пресвитерами (1 Петръ V, 1; Филим. 4 ст.); всѣ апостолы именуются пресвитерами (Дѣян. II, 30); одни и тѣ же лица называются и епископами и пресвитерами (Дѣян. XX, ст. 17 и 28). Пантенъ для Климента, Папій для Иринея—были «πρεσβύτεροι», пресвитерами, какъ ихъ наставники.

Если для Діонисія и Евсевія другой, постулируемой ими Іоаннъ нуженъ былъ въ качествѣ своего рода громоотвода, лазейки, куда бы они могли убрать смущавшій ихъ апокалипсисъ — и они не скрываютъ этого [3]),—то нѣкоторые изъ новѣйшихъ историковъ богослововъ, во главѣ съ Гарнакомъ, приписываютъ «пресвитеру Іоанну» всѣ писанія, извѣстныя въ церкви подъ именемъ апостола Іоанна, доказывая, что церковная традиція смѣшала двухъ Іоанновъ и съ послѣдняго—«пресвитера» многія черты перенесли на перваго—«апостола» [1]). По поводу мнѣнія, приписывающаго всѣ писанія апостола Іоанна—второму Іоанну «пресвитеру», одинъ историкъ вѣка апостольскаго остроумно замѣчаетъ: «Гвоздь слишкомъ слабъ, чтобы повѣсить на немъ цѣлую Іоанновскую традицію». Этотъ историкъ, котораго въ пристрастіи къ церковной траціи упрекнуть отнюдь нельзя, потому что онъ, по образу мыслей близко стоитъ къ тюбингенской школѣ, — убѣжденно говоритъ, что древне-христіанское преданіе о томъ, что апостолъ Іоаннъ былъ руководителемъ Ефесской церкви въ концѣ I в., имѣетъ «доказательства, которыя еще досихъ поръ не поколеблемы». «Мы можемъ, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, удовлетвориться доказательствомъ изъ Поликарпа чрезъ Иринея, чтобы рядомъ съ свидѣтельствомъ апоколипсиса о пребываніи въ Ефесѣ апостола положить еще (свидѣтельство Иринея) изъ 2-го вѣка»... «Если бы послѣдній (т. е. пресвитеръ Іоаннъ) былъ первымъ (авторомъ Іоановскихъ твореній), то изъясненіе Іоановскихъ писаній не было бы и на волосъ легче (въ сравненіи съ тѣмъ), какъ если бы они происходили отъ ап. Іоанна» [2]).

---

[1]) Послѣ приведеннаго отрывка изъ сочиненія Папія. Евсевій продолжаетъ (Ш, 39): „здѣсь достаточно замѣчанія, что Папій упоминаетъ о двухъ Іоаннахъ: одного изъ нихъ онъ ставитъ вмѣстѣ съ Петромъ, Іаковомъ, Матѳеемъ и прочими апостолами, ясно указывая на евангелиста; а другого отдѣляетъ въ рѣчи отъ апостоловъ, причисляетъ къ инымъ, поставивъ предъ нимъ Аристіона, и прямо называетъ пресвитеромъ. Отсюда справедливымъ является то сказаніе, (ἱστορια), что въ Азіи было два мужа, носившихъ это имя, да и въ Ефесѣ находятся двѣ гробницы, изъ которыхъ каждая доселѣ называется Іоанновскою“. Это сказаніе (ἱστορίαν) Евсевій, повидимому, заимствовалъ у Діонисія Алекс., который, затрудняясь признать апоколипсисъ за произведеніе ап. Іоанна, какъ и Евсевій, дѣлаетъ *догадку*, предположеніе, что былъ ни одинъ Іоаннъ, а два и больше. См. въ „Церковной исторіи« Евсевія VII, 25.— Сказанію Діонисія не придаетъ значенія даже Гарнакъ (Die Chronologie, s. 674), имѣющій въ немъ нѣкоторый интересъ.

[2]) См. у проф. *Меліоранскаго,* журналъ министерства, 1898, 9 стр. 114, у проф. *Н. Сагарды,* Первое соборное посланіе, стр. 78—79.

[3]) *Діонисій* Алек. говоритъ: „Я того мнѣнія (νομίζω), что святыхъ, одноименныхъ съ апостоломъ Іоанномъ, было много... въ дѣяніяхъ апостольскихъ есть другой Іоаннъ, нарицаемый Маркъ... Но этотъ ли Іоаннъ написалъ откровеніе, — утверждать не могу... Мнѣ кажется (οἶμαι), что въ Азіи былъ другой Іоаннъ—тѣмъ болѣе, что въ Ефесѣ находятся, говорятъ (φασίν), двѣ гробницы и каждая изъ нихъ называется Іоанновой“... не легко допустить, что этотъ мужъ (писатель апокалипсиса) есть именно апостолъ, сынъ Заведея, братъ Іакова, — тотъ самый, которому принадлежитъ евангеліе, подписанное „отъ Іоанна“, и соборное посланіе“. (Церковная исторія Евсевія V, 25). Самъ *Евсевій* пишетъ (III. 39): „На это (на различеніе двухъ Іоанновъ) необходимо

Весьма популярнымъ, какъ извѣстно, возраженіемъ противъ подлинности четвертаго евангелія является утвержденіе будто бы зависимости пролога IV евангелія съ его ученіемъ о Логосѣ отъ ученія греческой философіи, въ особенности Филона Александр. о томъ же предметѣ. Признавая эту зависимость доказанною, далѣе дѣлаютъ выводъ: было бы противно всякому вѣроятію относить составленіе 4-го евангелія къ 1-му вѣку, когда и самый филонизмъ былъ едва только извѣстенъ, а христіанскія общины были еще рѣдки и численно слабы; въ виду этого, составленіе 4-го евангелія нужно относить къ 130—140 гг.; а въ такомъ случаѣ авторъ его не ап. Іоаннъ [3]).

обратить вниманіе, потому что откровеніе, извѣстное подъ именемъ Іаоннова, вѣроятно (εἰκὸς) видѣлъ второй, если кому не угодно приписать его первому".

[1]) *A. Harnack*, Die Chronologie, 1, s. 674 и д.

[2]) *C. Weizsäcker*, Das apostolisch. Zeitalter Freiburg. 18, 86, ss. 497—499.

[3]) *А. Ревиль*. Іисусъ Наварянинъ, I, 150. 168 и др.

— Вопросъ объ отношеніи пролога IV евангелія къ ученію Филона о логосѣ и греческой философіи имѣетъ очень много спеціальныхъ сочиненій, диссертацій разнаго рода. Онъ относится больше къ области библейскаго богословія и философіи, чѣмъ историко-исагогической; тѣмъ болѣе мы, при попутномъ разсужденіи объ источникахъ евангельской исторіи, не считаемъ себя обязанными входить въ него. Мы лишь кратко замѣтимъ, что между ученіемъ 4-го евангелія о логосѣ и филоновскимъ—больше различія, чѣмъ сходства. Точка зрѣнія Филона абстрактно-метафизическая теоретическая; мысль Филона приходитъ въ тупикъ предъ невозможностью примирить пантеистическо-стоическій Логосъ съ раввинско-деистическою Мемрою: Логосъ греческой философіи былъ лишь умозрительной гипотезой. Евангельскій Логосъ опредѣляется, какъ начало дѣйствительной жизни, состовляющее предметъ опыта и религіозной оцѣнки, осязаемое въ своей дѣйствительности «Слово», которое отъ начала было у Бога и было Богомъ, Слово, которымъ создано все, «стало плотью»; или: о томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали и что осязали руки наши, о Словѣ жизни (ибо жизнь явилась и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ) о томъ, что мы видѣли и слышали возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами». Не говоря уже о различныхъ авторахъ-богословахъ [1]), даже свѣтскій притомъ очень либеральный профессоръ, сопоставляя прологъ 4-го евангелія и филонизмъ, сознается: «*Логосъ несомнѣнно вступаетъ здѣсь (въ IV ев.) въ новый фазисъ своего существованія*: предвѣчный Логосъ, являвшійся лишь идеей, предметомъ мысли или отвлеченнаго умозрѣнія, признается въ новомъ завѣтѣ предметомъ опыта» [2]).—Что же касается нѣкотораго сходства между ученіемъ пролога IV евангелія о Логосѣ и—Филона, то вѣдь прежде всего и авторъ IV евангелія и Филонъ воспитаны на ветхомъ завѣтѣ, гдѣ не рѣдко говорится о «Словѣ Господнемъ», утвердившемъ небеса (пс. 32, 6), или «разумѣ» (прит. 3, 19), о премудрости Божіей» притч. и премудр. Солом.) и т. д. Наконецъ, живя въ Ефесѣ, который въ то время сдѣлался центромъ въ развитіи малоазійскаго богословія, авторъ IV евангелія—ап. Іоаннъ, будучи человѣкомъ «не книжнымъ и простымъ», могъ практически, въ жизни познакомится съ ученіемъ Филона и въ противовѣсъ ему раскрыть истиное ученіе о Божественномъ Логосѣ [1]).

---

[1]) См. основательн. изслѣдованія даннаго вопроса у профес. *М. Д. Муретова* (Ученіе о Логосѣ... М. 1885) и. *Н. Н. Глубоковскаго* („Благовѣстіе св. ап. Павла и теософія Филона Александр.“—„Хр. Чт. 1901—1902 и отдѣл. изд.); также *Д. Знаменскій*. „Ученіе св. ап. Іоанна Б. въ четвертомъ евангеліи о Лицѣ І. Христа“. Кіевъ 1907.

[2]) Проф. кн. *С. Н. Трубецкой*. Ученіе о Логосѣ въ его исторіи, т. I. Москва 1900, стр. 199, ср. 457.

Могутъ быть сдѣланы слѣдующіе выводы объ отношеніи современной раціоналистической критики къ вопросу о подлинности 4-го евангелія: 1) четвертое евангеліе явилось *не позже 110 г.*, 2) оно почти единогласно всею христіанскою древностью приписывается апостолу Іоанну Заведеову. Но возможно, въ виду сообщеній Евсевія по Папію и Діонисія Ап., утвержденіе (предположеніе?), что христіанская древность допустила здѣсь ошибку: вмѣсто «пресвитера Іоанна», приписала авторство апостолу Іоанну. Однако, «не подлежитъ сомнѣнію, что какимъ бы то ни было образомъ Іоаннъ Заведеевъ стоитъ позади 4-го евангелія» [2]). (Вопросъ объ отношеніи пролога IV го евангелія къ ученію Филона, какъ идеологическій, не играетъ роли при церковно историческомъ рѣшеніи проблемы). Слѣдовательно, результаты научной исторической, хотя бы и раціоналистической критики второй половины XIX в. по отношенію къ IV-му евангелію весьма благопріятные.

3) Наконецъ, остается послѣдній вопросъ о достовѣрности нашихъ евангелій. Имѣли ли возможность и желаніе авторы евангелій сообщить истинныя свѣдѣнія о томъ, о чемъ они повѣствуютъ? Возможность, несомнѣнно, имѣли: ев. Матѳей—былъ ученикомъ І. Христа, Маркъ и Лука—спутниками двухъ великихъ апостоловъ, въ основѣ 4-го евангелія лежатъ наблюденія самого близкаго ко Христу ученика. Равнымъ образомъ искренность евангелистовъ—твердое ручательство, что они имѣютъ полное желаніе сказать одну полько правду. Заблужденія евангелистовъ, по мнѣнію раціоналистовъ, состоятъ въ неправильномъ пониманіи личности Іисуса, какъ «Сына Божія» въ собственномъ смыслѣ и «Мессіи». Правда, самъ

---

[1]) Ср. профес. *С. Меліоранскій,* Журналъ министерства, 1898, IX, стр. 130—133.

[2]) *A. Harnack.* Die Chronologie I, s. 677.

Іисусъ училъ о себѣ, какъ «Сынѣ Божіемъ», но, при всей будто бы загадочности этого его ученія о своемъ лицѣ, «богосыновство»—онъ понималъ, какъ «богопознаніе». Дальнѣйшія заблужденія евангелистовъ, какъ и всей апостольской общины, имѣютъ источникомъ своимъ то вѣрованіе и чрезвычайное значеніе, какое они придали крестной смерти Іисуса и воскресенію. «На основѣ признанія этихъ двухъ событій выросла вся христологія». Слѣдствіемъ этихъ будто бы заблужденій было, вопреки желанію самого Іисуса, перенесеніе центра съ проповѣдуемаго имъ ученія жизни на Его личность. «Іисусъ не требовалъ отъ людей иной вѣры въ свою личность, кромѣ той, которая содержится въ исполненіи его заповѣдей» [1].—Затрагиваемые здѣсь раціоналистами вопросы суть предметы вѣры и не подлежатъ полному разсудочному обоснованію; они далеко выходятъ за рамки исторіи канона. Тѣмъ не менѣе въ слѣдующей главѣ мы имѣемъ показать, что І. Христосъ училъ о себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, въ метафизическомъ смыслѣ, усвоялъ своей личности центральное значеніе въ своемъ ученіи и указывалъ на искупительное значеніе своей смерти и воскресенія.—Возраженія противъ достовѣрности евангелій, основанныя на мнимыхъ противорѣчіяхъ евангелистовъ другъ съ другомъ, въ особенности синоптиковъ съ Іоанномъ,—не могутъ считаться серьезными. Церковное преданіе ясно сознавало это различіе между первыми тремя и послѣднимъ евангелистомъ и выясняло причины этого въ обстоятельствахъ происхожденія евангелій: четвертое евангеліе написано *въ дополненіе* трехъ первыхъ и есть евангеліе *«духовное»* въ противоположность къ *«тѣлеснымъ»*, т. е. преимущественно занятымъ изображеніемъ человѣческой природы Іисуса Христа [2].

---

[1] См. „Сущность христіанства“ Ад, Гарнака въ соотвѣтствующихъ отдѣлахъ: а) Евангеліе и Сынъ Божій, б) христ. религія въ апостол. вѣка и др.

[2] Относительно частныхъ разнорѣчій между евангелистами остроумно говоритъ баронъ П. Николаи въ своей лекціи:

„Пусть, напр., нѣсколько самыхъ добросовѣстныхъ газетныхъ репортеровъ опишутъ какое нибудь событіе въ городѣ, напр. пожаръ, и въ результатѣ всегда получится не вполнѣ идентичное сообщеніе о немъ. Евангелія же написаны не въ одно время, а, какъ полагаютъ, между 70-ми и 90-ми годами перваго столѣтія, а евангеліе отъ Іоанна—около 100 года“. Упомянутая лекція написана съполнымъ знаніемъ дѣла талантливо, искренно, живо и увлекательно. Заглавіе ея „Можетъ ли со-

VI. О лицѣ І. Христа по евангеліямъ.

Проблема о личности І. Христа въ сущности стала занимать человѣческій родъ съ самаго момента явленія Спасителя въ міръ. Вопросъ Господа, обращенный къ ученикамъ, на пути къ Кессаріи Филипповой: «за кого люди считаютъ Меня Сына Человѣческаго?»—застаетъ по крайней мѣрѣ ближайшій кругъ людей уже за рѣшеніемъ его И съ тѣхъ поръ человѣчество не переставало трудиться надъ разрѣшеніемъ вопроса: кто былъ Іисусъ Христосъ? и не могло перестать, ибо личность Іисуса и дѣла Его касаются глубочайшихъ основъ человѣческой жизни.

Кто же былъ и есть І. Христосъ?

Попытаемся найдти хоть самый общій отвѣтъ въ евангеліяхъ.

Первое, самое общее впечатлѣніе, которое получается при чтеніи евангелій,—это невозможность изобрѣсти тотъ образъ Іисуса, если бы Онъ въ дѣйствительности не существовалъ, какой рисуютъ намъ евангелисты. Разумѣется, нельзя съ точностью показать, въ чемъ эта неизобразимость. Но сущность дѣла въ томъ, что у евангелистовъ въ рамки простой человѣческой жизни заключено содержаніе, которое далеко возвышается надъ границами обыкновенной жизни—и однако не разрываетъ ихъ.

Начнемъ съ того, о чемъ не можетъ быть различныхъ мнѣній. Прежде всего, жизнь Іисуса, по евангеліямъ, есть настоящая человѣческая жизнь. Она имѣетъ свое начало, развитіе, свой зенитъ и свой конецъ въ смерти. Ничто человѣческое не чуждо Іисусу. Онъ радуется, какъ и мы, Онъ плачетъ, какъ и всѣ. Онъ трудится и борется, какъ и мы; Онъ нуждается въ отдыхѣ и стремится къ спокойствію. Онъ жилъ и страдалъ, какъ и всѣ мы. Только въ томъ, кажется, отличалась жизнь Его отъ нашей, что она протекала среди чрезвычайной бѣдности, что она была трагична по несоизмѣримости возлагавшихся ожиданій и повидимому малыхъ оправ-

---

временный образованный, мыслящій человѣкъ вѣрить въ божество Іисуса Христа". Изданіе Спб. христіанскаго студенческаго кружка. 1909.

Разъясненію мнимыхъ противорѣчій евангелистовъ посвящена хорошая брошюрка *D. Paul Ewald*, Ueber die Glaubwürdigkeit der Evangelien. Erlangen und Leipzig 1897, s. 6.

даній, и въ особенности по своему конечному исходу на крестѣ. Но какъ мало основаній мы имѣемъ остановиться здѣсь. Мы можемъ говорить о трагическомъ концѣ жизни Іисуса, но должны принять во вниманіе, какъ много людей благословляетъ такой исходъ, т. е. крестъ Христовъ; какъ много людей умерло за Него, и такую смерть они встрѣчали съ блаженною радостью. Тѣмъ болѣе, такой исходъ жизни Іисуса былъ предсказанъ Имъ Самимъ (Мѳ. XX, 28). Кто же былъ Іисусъ?

Сначала мы предположили, что Онъ есть истинный человѣкъ. Но въ дѣйствительности такимъ отвѣтомъ никто не удовлетворяется, кому только свойственно пониманіе религіознаго или хоть нравственнаго величія. Даже тѣ, которые уклоняются разсуждать о Христѣ церкви, охотно признаютъ въ Немъ существо возвышающееся надъ другими людьми. Въ самомъ дѣлѣ, въ личности Іисуса мы чувствуемъ необычайную высоту и величіе. Христосъ вращался въ обществѣ мытарей и грѣшниковъ, которыхъ чуждались люди праведные. Но никто не можетъ сказать, чтобы здѣсь были нарушены должныя границы, чтобы Іисусъ приближался къ кому-нибудь съ лицемѣріемъ, или кому-нибудь позволилъ приблизиться къ себѣ съ хитростью и нечистыми помыслами. Во всей внѣшней жизни Іисуса лежитъ чудная гармонія. Мы встрѣчаемъ Іисуса въ минуты ликующей радости и въ часы глубокой скорби. Мы видимъ, что народъ въ восхищеніи отъ Него готовъ провозгласить Его царемъ; но вотъ мы слышимъ, что тотъ же народъ низвергаетъ Его съ пьедестала и требуетъ Его смерти. Мы свидѣтели того, какъ энергично Христосъ борется со врагами; но мы слышимъ Его и кротко бесѣдующимъ со своими друзьями. Словомъ, мы встрѣчаемъ Іисуса въ самыхъ разнообразныхъ положеніяхъ, живущаго жизнью не призрачною, но живою,—и мы нигдѣ не видимъ, чтобы Христосъ давалъ обстоятельствамъ возобладать надъ собой; наоборотъ, вездѣ Онъ остается самимъ собою, господиномъ положенія.—Жизнь Іисуса была исполнена контрастовъ. Христосъ живетъ, повинуясь своимъ родителямъ; но, съ другой стороны, Онъ говоритъ имъ: «Зачѣмъ вамъ было искать меня? или вы не знаете, что мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему?» Вотъ Іисусъ Христосъ является во славѣ на горѣ преображенія, но лишь сходитъ оттуда, какъ Его встрѣчаетъ вся бѣдность и глубокое страданіе человѣческой жизни (въ лицѣ отца съ бѣсноватымъ, глухо-нѣмымъ сыномъ). Вотъ Іисусъ Христосъ при общихъ ликованіяхъ входитъ въ Іерусалимъ, но скоро Онъ слышитъ злобные крики: распни, распни Его! приведшіе Его на Голгофу. Не смотря на такіе рѣзкіе, прямо поразительные переходы съ внѣшней точки зрѣнія, для Іисуса какъ бы нѣтъ никакого перехода: вездѣ Онъ сохраняетъ свое величіе.—Гармонію мы наблюдаемъ не только во внѣшней жизни Іисуса, но и во внутренней. Въ жизни Іисуса мы не видимъ и слѣда того диссонанса, какой вноситъ грѣхъ въ нашу внутреннюю жизнь. «Кто изъ васъ обличитъ меня во грѣхѣ?» спрашивалъ нѣкогда Іисусъ враждебныхъ ему Іудеевъ. Нигдѣ мы не слышимъ въ молитвахъ Іисуса моленія о прощеніи. О прощеніи грѣховъ другихъ людей молился Іисусъ; но о своей жизни Онъ ничего не могъ сказать иного, какъ «совершилось!». Кто же былъ Іисусъ?

Очевидно, смыслъ жизни Іисуса былъ ясенъ для Его самосознанія. Много имѣлъ Іисусъ въ жизни различныхъ искушеній: отъ діавола, отъ народа, отъ своихъ учениковъ. Но всѣ ихъ Онъ препобѣждалъ. Онъ, по-видимому, ясно зналъ путь своей жизни и уклонялся отъ всякихъ другихъ путей. Если бы нужно было найти эпиграфъ къ жизни Іисуса, то, кажется, нельзя бы было отыскать болѣе мѣткаго, какъ изреченіе Его самого: «Моя пища—творить волю Пославшаго Меня и совершить дѣло Его».

Отсюда видно, что жизнь Іисуса отнюдь не исчерпана тѣмъ, что сказано о Его нравственномъ величіи. Какъ никакая другая жизнь, эта жизнь имѣетъ свои глубокіе, скрытые корни въ совершенно особомъ богообщеніи. Какъ мы нуждаемся въ пищи, чтобы поддержать тѣлесную жизнь, такъ Іисусъ нуждался, по Его сокровеннѣйшему слову, въ исполненіи воли Божіей для себя, чтобы утвердиться въ общеніи съ Отцомъ,—и въ этомъ Его жизнь. Въ изображеніи этого богообщенія нужно отказать всякой человѣческой изобрѣтательности. Нигдѣ евангелисты не находили ничего подобнаго, чему бы они они могли подражать. Богообщеніе, какъ его переживалъ Іисусъ, нигдѣ въ этомъ мірѣ не было дѣйствительностью, какъ только здѣсь. Если мы поставимъ рядомъ съ Іисусомъ героевъ исторіи религіи, то какъ они теряютъ свой блескъ. Какое можетъ быть сравненіе между Христомъ и Магометомъ или Буддою. Магометъ дѣлалъ въ сущности политическое дѣло, онъ возбудилъ фанатизмъ національныхъ чувствъ и чувственныя надежды своихъ правовѣрныхъ. А религія Будды представляетъ собою только утомленіе религіозно-распавшихся народовъ, настроеніе отреченія отъ всего,—вотъ источникъ религіи уничтоженія, философіи нирваны». Дѣйствительное богообщеніе, наполнявшее всю человѣческую жизнь Іисуса,—вотъ живой источникъ великаго дѣла Христа!

Если бы мы спросили современниковъ І. Христа, кто былъ Іисусъ, то узнали бы у нихъ о томъ чувствѣ милосердія, которое Онъ внушилъ имъ. І. Христосъ говорилъ своимъ ученикамъ, что тѣ изъ нихъ больше, кто наилучше можетъ служить другимъ, немощнымъ; и самъ говорилъ о Себѣ, что Онъ пришелъ служить другимъ и даже за нихъ пострадать. Въ этомъ чудесномъ взаимодѣйствіи высоты и нисходящей любви открывается божественная царственность Іисуса. На всѣхъ окружающихъ, какъ и на грѣшниковъ, Онъ производилъ умиляющее дѣйствіе (Закхей). Они чувствовали, что здѣсь близка для нихъ Божественная сила. Они сознавали, что этотъ человѣкъ, который обличаетъ ихъ совѣсть, не отталкиваетъ ихъ отъ себя, но наоборотъ, помогаетъ избавиться отъ грѣховъ. Особенно чувствовали эту святость и божественность Іисуса Его ученики. Ежедневное общеніе съ Іисусомъ было судомъ надъ косностью и нечистотою ихъ сердца и мыслей. Но вмѣстѣ съ тѣмъ они переживали и то, что только одинъ Іисусъ могъ дать имъ. Это тѣ высокія впечатлѣнія, о которыхъ ап. Іоаннъ уже долго спустя еще не могъ вспомнить безъ глубокаго волненія,—и это мы чувствуемъ въ его великомъ изреченіи: «Мы видѣли славу Его»!

Наши разсужденія достигли послѣдняго пункта. Мы до сихъ поръ старались представить себѣ тотъ образъ Іисуса, какой создается непосредственнымъ впечатлѣніемъ, при знакомствѣ съ евангеліями. Его высота и величіе снова и снова возбуждали вопросъ—кто былъ Іисусъ. Но величіе Іисуса въ смиренномъ служеніи Его немощнымъ людямъ выступаетъ въ реальной жизни, становится явленіемъ. И люди, бывшие свидѣтелями этого явленія, изъ глубины сердца исповѣдуютъ: «Мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца». Этимъ указанъ вѣрнѣйшій путь, какимъ можно придти къ религіозному познанію личности Іисуса. Ключъ познанія Іисуса дается только тѣмъ, кто руководится Его святостью и направляется Его милосердіемъ. Но тѣмъ, кто стоитъ только въ началѣ этого опыта, тѣмъ есть возможность обратиться къ самосвидѣтельству Іисуса.

I. Христосъ, обращаясь къ людямъ, говорилъ: «Пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ. Возьмите иго Мое на себя и научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ. Ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко». О метафизическомъ богосыновствѣ здѣсь рѣчи нѣтъ, и однако, тѣ слова въ устахъ человѣка, какъ мы, были бы просто не выносимы. Ни пророки, никто другой—не дѣлали такого обращенія. Не отводитъ чрезъ это Іисусъ людей отъ Бога; все величіе этихъ словъ заключается въ томъ, что люди могутъ въ Немъ, во Христѣ имѣть то, что можетъ дать одинъ только Богъ... Іисусъ въ другихъ случаяхъ прощаетъ грѣхи, что свойственно только Богу. Онъ усвояетъ Себѣ дѣла Отца и желаетъ такого же поклоненія Себѣ, какъ и Отцу. Онъ, наконецъ, уравниваетъ Себя со Отцемъ по существу. Почему іудеи обвиняли его въ богохульствѣ.

Высотѣ дарованныхъ и обѣщанныхъ благъ соотвѣтствуетъ высота требованій, корорыя предъявлялъ Іисусъ къ своимъ истиннымъ послѣдователямъ: «Если кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей; тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ». Мы привыкли къ этимъ словамъ; но если не вѣровать, или на мгновеніе забыть, кто такой Іисусъ—они должны показаться, «жесткими», прямо ужасными въ устахъ человѣка, какъ мы. Безусловной преданности къ себѣ—можетъ требовать только Богъ. Кто этотъ Іисусъ, который требуетъ безусловной преданности Ему и отъ котораго зависитъ судьба людей и въ этой и въ будущей жизни (ср. Мѳ. X, 32)?

Неизмѣримость обѣтованій и сила требованій находятъ для себя оправданіе въ томъ высокомъ призваніи, какое усвояетъ себѣ Іисусъ. Будучи кроткимъ и смиреннымъ сердцемъ, Іисусъ говоритъ въ нагорной проповѣди съ самосознаніемъ законодателя и противопоставляетъ себя авторитетамъ, къ которымъ слушатели Его относились съ глубокимъ довѣріемъ: «вы слышали, что сказано древнимъ... А я говорю вамъ»! Сознаніе себя обѣтованнымъ Мессіею—вотъ что даетъ право Іисусу реформировать древній законъ и ставить себя выше Моисея и пророковъ. Какъ Мессія, Онъ называетъ себя судьею будущаго міра. Ожидавшійся въ ветхомъ завѣтѣ день суда, какъ день Божій, Онъ называетъ своимъ днемъ. Окружавшимъ Іисусъ говоритъ о томъ, что Онъ придетъ на облакахъ небесныхъ и будетъ судить міръ. Опять невольно возникаетъ вопросъ, кто же этотъ Іисусъ, который такъ о себѣ говоритъ. Или здѣсь безумный самообольщенный мечтатель, или Іисусъ дѣйствительно имѣлъ право говорить такъ—и тогда Онъ есть Богъ. Евангельскія свидѣтельства, приписывающія І. Христу божескія свойства, настолько ясны и опредѣленны, что не поддаются никакимъ перетолкованіямъ. Поэтому или нужно съ писаніемъ и церковью признать въ Іисусѣ воплотившагося Бога или обожившагося человѣка. Но для человѣка, который дѣлаетъ себя равнымъ Богу въ христіанствѣ нѣтъ мѣста. Остается признать, что Іисусъ есть воплощеніе Бога, тотъ божественный Логосъ, о которомъ сказано «Слово», бывшее у Бога и бывшее Богомъ, «стало плотью».

Воплотившійся Сынъ Божій опредѣляетъ свое «дѣло», не просто какъ откровеніе воли Бога, людямъ, а какъ искупленіе людей, примиреніе ихъ съ Богомъ. Іисусъ говорилъ о Себѣ, что Онъ, Сынъ человѣческій, пришелъ не за тѣмъ, чтобы Ему служили, но чтобы (самому) *послужить и отдать душу свою для искупленія* многихъ. А на тайной вечери, взявъ чашу, Христосъ возгласилъ: «Сія есть кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая во оставленіе грѣховъ». Эти слова, примыкая по смыслу тѣсно къ пророчеству Исаіи (LШ, 4—5) и оправдывая примѣненіе пророчества о рабѣ Іеговы къ Іисусу Христу (Мѳ. VШ, 17)—показываютъ, какъ Самъ Онъ какъ смотрѣлъ на свою жизнь и смерть. *Жизнь Его была для него служеніемъ людямъ, а смертъ искупленіемъ ихъ.* Служа людямъ, дѣлу возсоединенія ихъ съ Богомъ, Іисусъ входитъ въ ихъ нужды, въ ихъ бѣдственное положеніе. Чтобы облегчить людей и поднять ихъ, Іисусъ беретъ на себя ихъ немощи, ихъ грѣхи. Грѣхъ требовалъ суда Божія и возмездія смертью. І. Христосъ предсталъ на этотъ судъ Божій и умеръ за грѣхи людей на крестѣ.

Слѣдовательно, смерть Христа имѣетъ центральное значеніе въ Его «дѣлѣ». Она сдѣлала возможнымъ царство Божіе на землѣ; она обусловила дѣйствительность общенія людей съ Богомъ. Значитъ, христіанство имѣетъ своимъ существеннымъ предположеніемъ смерть І. Христа (и воскресеніе, какъ доказательство, что это была смерть не простого человѣка и побѣда надъ смертью совершена). Христіанство всецѣло основано на «дѣлѣ» Христа. Отсюда понятно, почему І. Христосъ требовалъ отъ своихъ послѣдователей вѣры въ Него (ср. Мѳ.

XVI, 15, Лк. XXII, 32) и кратко называетъ своихъ послѣдователей, какъ такихъ, которые вѣруютъ въ Него (Мар. IX, 42). Значитъ, *христіанство* въ существѣ своемъ *есть вѣра во Христа.* Христіанская церковь основана на крестной смерти I. Христа, какъ Сына Божія, Искупителя, какъ это прекрасно выражено въ одномъ церковномъ пѣснопѣніи «Утвержденіе на тя надѣющихся—утверди, Господи, церковь, юже стяжалъ еси честною Твоею кровію» [1]).

М. Посновъ.

---

[1]) При составленіи послѣдней главы авторъ имѣлъ въ виду брошюры: Wer war Jesus? P. Ewald'a (1899), L. Jhmels'a и др.

Естествонаучный законъ сохраненія энергіи въ примѣненіи къ защитѣ религіозной истины безсмертія человѣческой души *).

ОДНАКО является новый вопросъ. Не можетъ ли психическая сила, не уничтожаясь, измѣнить форму свою, перейти въ другія силы? Другими словами: не угрожаетъ ли ученію о неуничтожимости психической силы, какъ именно специфически психической, а попутно съ этимъ и ученію о нематеріальной душѣ принимаемая новѣйшею экспериментальной психологіей теорія «превращенія энергій»? Конечно, для представителей и сторонниковъ матеріалистическаго міровоззрѣнія, подходящихъ къ этой теоріи съ завязанными глазами, точно такъ же, какъ они подходятъ къ естествонаучному принципу «нѣтъ силы безъ матеріи», эта теорія представляется источникомъ новыхъ аргументовъ къ отрицанію нематеріальнаго начала въ человѣкѣ, въ частности къ отрицанію самостоятельной психической силы. Эта теорія съ ихъ точки зрѣнія опредѣленнымъ образомъ доказываетъ, что психическая сила свободно можетъ превращаться при жизни человѣка—въ силу физическую, по смерти—въ силу химическаго сродства, сцѣпленія, отталкиванія и т. п. Словомъ, явившись на свѣтъ Божій, теорія превращенія энергій съ радостью привѣтствуется матеріалистами. Съ другой стороны она же поставила въ весьма затруднительное положеніе тѣхъ защитниковъ бытія нематеріальной человѣческой души, которые недостаточно вдумались въ сущность ея и, ошибочно усмотрѣвъ въ выводимыхъ изъ нея положеніяхъ несогласіе съ

---

*) Окончаніе. См. ноябрь.

ученіемъ вѣры о человѣческой душѣ, въ концѣ концовъ впали въ научный грѣхъ, такъ какъ безъ достаточныхъ основаній скептически отнеслись къ самой теоріи и обвинили лучшихъ представителей экспериментальной психологіи Фехнера, а также Грота, примѣнившихъ указанную теорію къ объясненію психологическихъ явленій, въ матеріализмѣ. Но Гротъ самъ вполнѣ основательно опровергъ предъявленное ему обвиненіе [1]), а что касается Фехнера, то насколько справедливо было бы обвинять его въ матеріализмѣ, мы увидимъ изъ ближайшаго ознакомленія съ его «Психофизикой».

«Живыя силы, говоритъ Фехнеръ, потребныя въ рубкѣ дровъ и употребляемыя на мышленіе, т. е. на психофизическія работы, не только могутъ быть сравниваемы, но даже и превращаемы одна въ другую».

Обращаемъ особенное вниманіе на терминъ «психофизическій». Психофизическія работы или дѣятельности—это суть физическія же дѣятельности, «служащія основой данной психической работы», это суть тѣ матеріальные процессы, съ которыми въ настоящей жизни необходимо ассоціируются дѣятельности душевныя.

«Какъ потребно, продолжаетъ Фехнеръ, извѣстное количество живой силы, чтобы расколоть сажень дровъ, поднять какую-либо тяжесть на извѣстную высоту, точно такъ же нужно извѣстное количество ея, чтобы какую-нибудь мысль мыслить съ извѣстною интенсивностью. Мы обыкновенно работаемъ умомъ, мыслимъ и при этомъ можемъ работать еще какимъ-нибудь тѣлеснымъ органомъ. Но лишь только увеличивается напряженіе мысли, для тѣлесныхъ дѣятельностей уже не остается никакой свободной силы и онѣ должны прекращаться: фактъ, конечно, несомнѣнный, что сосредоточенное и напряженное мышленіе приводитъ тѣло въ совершенный покой. Точно также, съ другой стороны, сильныя тѣлесныя движенія, напр., прыжокъ тотчасъ прерываютъ ходъ мышленія. Живая сила, потребная для прыжка, отнимается въ этомъ случаѣ отъ мышленія, для котораго уже не остается свободной живой силы и оно должно прекратиться. Мы по возможности приводимъ въ покой всѣ части тѣла, чтобы можно было напряженно работать головой. И между самыми психофизическими дѣятельностями мы замѣчаемъ то же самое отношеніе.

---

[1]) Сравн. Вопр. Филос. и Псих. янв.—февр. 1900 г. кн. 51, стр. 94.

Нельзя въ одно и то же время быть погруженнымъ во внѣшнее созерцаніе и глубоко мыслить; въ одну и ту же минуту внимательно слушать и смотрѣть. Чтобы внимательно обсудить что-нибудь, мы должны по возможности отвлечься отъ всего посторонняго и сосредоточиться на чемъ-либо одномъ».

Что же, спрашивается, матеріалистическаго въ томъ, что сила физической дѣятельности утилизируется психофизическою; что послѣдняя въ томъ или другомъ случаѣ представляетъ собою эквивалентъ прекратившейся механической и др. работъ? Что здѣсь такого, что препятствовало бы признанію самостоятельности и реальности духовнаго начала? Бэнъ, профессоръ Эбердинскаго университета, говоритъ, что «было бы несогласно со всѣмъ, что мы знаемъ о дѣйствіи мозга, если бы мы предположили, что физическая цѣпь внезапно кончается физической пустотой, занимаемой нематеріальной субстанціей [1]). Но вѣдь мы и не утверждаемъ того, что физическая сила когда-либо погружается, выражаясь его же словами, въ нематеріальный океанъ. При психической работѣ физическіе процессы всегда налицо, какъ это засвидѣтельствовалъ самъ Бэнъ, говоря, что «каждому впечатлѣнію, ощущенію и мысли соотвѣтствуетъ физическая группа или серія нервныхъ токовъ [2]).

«Мы имѣемъ всѣ причины думать, говоритъ онъ же, что всѣ наши умственные процессы непрерывно сопровождаются соотвѣтствующими имъ матеріальными процессами. Рядъ душевныхъ процессовъ ни на мгновеніе не отдѣляется отъ своихъ физическихъ спутниковъ» [3]). А отсюда, въ тѣхъ случаяхъ, когда при усиленіи, напр., мыслительной дѣятельности, прекращается мускульная, механическая и т. п. работа—мы съ полнымъ правомъ можемъ утверждать, превращеніе послѣдней, но «отнюдь не въ чисто психическую» дѣятельность, а «въ психофизическую», какъ выражается Фехнеръ; другими словами,—«въ физическую же», но ту именно, которая «служитъ сѣдалищемъ или канвой для психической». Нѣтъ никакого сомнѣнія, что усиленной душевной дѣятельности соотвѣтствуетъ таковая же, т. е. усиленная и физіологическая работа. Опыты Біассона, констатировавшаго увеличеніе—въ выдѣленіяхъ—количества фосфорно-кислыхъ алкалій послѣ напряженной умственной дѣятельности [1]), достаточно подтверждаютъ, что во время послѣдней усиливаются мозговыя отправленія.—«При стеническихъ аффектахъ, свидѣтельствуетъ Вундтъ, сердцебіеніе повышается, периферическіе сосуды расширяются и наливаются кровью, такъ что пульсъ бьетъ даже въ очень мелкихъ артеріяхъ. Дыханіе сильно учащается, такъ что часто доходитъ до настоящей одышки [2]). Равнымъ образомъ, когда человѣкъ приходитъ «въ состояніе радостнаго возбужденія, то соотвѣтствующее послѣднему физическое состояніе, по свидѣтельству Бэна, есть приливъ жизненной энергіи къ мускуламъ, или къ органическимъ функціямъ, или къ тѣмъ и другимъ» [3]).

---

[1]) „Душа и тѣло“ стр. 150. [2]) Ibid стр. 136.

[3]) Ibid стр. 149—150.

Если имѣть въ виду это соотвѣтствіе психической и служащей основной для нея физической дѣятельности и подъ этимъ угломъ зрѣнія смотрѣть на теорію Фехнера, на что уполномочиваетъ и терминологія его, относящаяся къ нашему вопросу, то въ ней не оказывается никакого матеріализма и ничего такого, что противорѣчило бы ученію о самостоятельности психической силы и ея х-а. Возьмемъ примѣръ. «Сильныя тѣлесныя движенія, напр. прыжокъ,—утверждаетъ Фехнеръ,—тотчасъ прерываютъ ходъ мысли. Живая сила, потребная для прыжка, отнимается въ этомъ случаѣ отъ мышленія, для котораго уже не остается свободной, живой силы и оно должно поэтому прекратиться» [4]). Здѣсь ясно, что нѣкоторый плюсъ силы, употребленной на прыжокъ, представляетъ собою эквивалентъ силы, потребной для мышленія. Но что же можетъ заставлять думать, что подъ силою, заимствованной отъ мышленія, необходимо разумѣть чисто психическую силу? Что заставляетъ думать, что подъ мышленіемъ, у котораго отнимается сила, нужно разумѣть въ данномъ случаѣ чисто психическую дѣятельность, а не мозговую—физіологическую? Мышленіе, по Фехнеру, дѣятельность психофизическая, а не просто психическая, и Фехнеръ, прилагая къ мышленію и всякой другой психофизической дѣятельности теорію превращенія энергіи, имѣетъ въ виду именно физическую дѣятельность, ассоціированную съ психической, а не эту послѣднюю. Онъ самъ въ своемъ сочиненіи «Три мотива и основаніе вѣры», сочиненіи, явившимся позднѣе Психофизики, высказываютъ въ общемъ ту мысль, что распространеніе теоріи превращенія энергіи на область и психофизическую не обозначаетъ еще подведенія подъ эту же теорію и чисто духовной области. Такимъ образомъ и относительно разсматриваемаго примѣра можно утверждать, что сила, употребленная на прыжокъ, представляетъ собою эквивалентъ не психической дѣятельности, а мозговой физіологической. Если же при этомъ останавливается, повидимому, и работа мысли, то несомнѣнно потому, что мозгъ, отдавшій свою силу, не могъ уже представить изъ себя той почвы, которая необходима для умственной дѣятельности. Въ чемъ же здѣсь матеріалистическій оттѣнокъ?

---

[1]) См. у *Челпанова*—„Мозгъ и мысль“ въ „Мірѣ Божьемъ“ 1896 г. февр. стр. 132 и 131.

[2]) *Вундтъ*: „Основанія физіологической психологіи“ стр. 877.

[3]) *Бэнъ*. „Душа и тѣло“ стр. 95.

[4]) Прекрасное изложеніе теоріи *Фехнера* можно найти у *Владиславлева*: „Соврем. направл. въ наукѣ о душѣ“—стр. 119 и дал.

Равнымъ образомъ и тотъ фактъ, на который указываетъ Фехнеръ, именно, что сосредоточенное и напряженное мышленіе приводитъ тѣло въ совершенный покой, а равно и тотъ, на который, между прочимъ, указываетъ Бэнъ, говоря, что мышленіе истощаетъ нервное вещество точно такъ же какъ ходьба истощаетъ мускулы [1]), объясняются тѣмъ, что «мозговая работа», ассоціированная съ духовной, пользуется тѣмъ количествомъ силы, которое нужно было бы для механическихъ и другихъ движеній, что «мозговая работа» истощаетъ организмъ, а не чисто психическая. Что же, повторяемъ, при такой точкѣ зрѣнія на теорію Фехнера, что въ ней такого, что угрожало бы ученію о нематеріальной душѣ, о самостоятельности психической силы, а отсюда—ученію о неуничтожимости ея, какъ таковой—т. е. специфически психической? При представленномъ толкованіи матеріальные процессы остаются матеріальными, психическіе психическими; сила физическая остается сама собой, равнымъ образомъ и сила духовная остается таковою же.

Но отстаивая самостоятельность психической силы, какъ можемъ мы объяснить факты вліянія души на тѣло и обратно? Не впадемъ ли мы въ противорѣчіе съ тѣмъ моментомъ закона сохраненія энергіи, по которому количество физической міровой силы всегда и неизмѣнно равно самому себѣ? Вліяніе, напр., души на тѣло, на внѣшнія движенія, на физіологическіе процессы не заставляетъ ли предполагать введеніе въ матеріальную среду новой силы? Въ подобномъ смыслѣ выражались, между прочимъ, ученые Гроклеръ и Фуйлье по вопросу о свободѣ воли [1]). Именно—они говорятъ: «для того, чтобы живое существо могло располагать временемъ и избрать тотъ моментъ для дѣйствія, какой ему угодно, ему необходимо прежде всего пріостановить, задержать силу напряженія (разум. физіологическаго), которое безъ этого само собою можетъ перейти въ дѣйствіе; а для произведенія этой задержки развѣ не нужна такая или иная сила? Вѣдь задержка, пріостановка не есть простое сохраненіе, простой покой силы, а есть сопротивленіе силѣ, борьба съ нею, имѣющая цѣлію или обузданіе силы, или деривацію ея въ другую сторону. Вѣдь для того, чтобы извѣстныя движенія молекулъ мозга не имѣли своего естественнаго послѣдствія и вмѣсто него могло совершиться дискретное или свободное дѣйствіе, необходимо, чтобы возникло «иное» движеніе и «иныхъ молекулъ», которое парализовало бы и прекратило первоначальное движеніе. Посему предположеніе, что дискретность движенія есть дѣло свободной воли, равносильно допущенію, что не иное что, а та же свободная воля производитъ это новое движеніе другихъ мозговыхъ молекулъ и значитъ способна производить или вводить въ дѣйствіе новыя силы, а это было бы явнымъ нарушеніемъ закона сохраненія силы».

---

[1]) „Душа и тѣло“—стр. 97.

Но для чего же здѣсь, равно и во всѣхъ другихъ случаяхъ воздѣйствія души на тѣло, предполагать съ необходимостью произведеніе въ матеріальной средѣ «новыхъ» силъ? Не вполнѣ ли достаточно указанные факты объяснять тѣмъ, что душа лишь возбуждаетъ переходъ потенціальной энергіи тѣхъ или иныхъ нервно-мозговыхъ молекулъ въ энергію кинетическую, нисколько при этомъ не теряя своей силы и не прибавляя даже минимальнаго количества къ данному изначалѣ количественному балансу силы матеріальной? Вѣдь міръ физическій представляетъ же намъ примѣры такихъ возбудителей силы. «Магнитъ, свидѣтельствуетъ Ульрици, посредствомъ прикосновенія намагничиваетъ нѣсколько желѣзныхъ полосокъ, при чемъ удерживаетъ всю свою силу. Электрическій токъ вызываетъ другіе токи посредствомъ индукціи, нисколько не теряя вслѣдствіе этого своей силы» [2]).

---

[1]) См. „Труды Кіевской Духовной Академіи“ 1899 г. декабрь. Статья *Малеванскаго* „Опытъ о свободѣ воли“, стр. 495.

[2]) См. въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ 1879 г. кн. 5—8 стр. 422.

Если вдуматься въ то, какимъ образомъ въ мірѣ физическомъ происходитъ воздѣйствіе одной реальности на другую, то окажется, что и здѣсь оно сводится лишь къ возбужденію перехода потенціальной энергіи въ кинетическую. Если сила физическая не мыслима безъ матеріи; если, такимъ образомъ, опредѣленному количеству послѣдней адэкватно и опредѣленное количество первой, то мы должны признать, что въ каждомъ матеріальномъ тѣлѣ, равномъ самому себѣ по количеству составныхъ элементовъ, находится опредѣленный балансъ силы, не увеличивающійся и не уменьшающійся въ цѣломъ при томъ, конечно, условіи, если и количество его молекулярнаго состава остается безъ измѣненія. Говорить объ увеличеніи и уменьшеніи силы, при указанномъ условіи, возможно, имѣя въ виду лишь колебанія потенціальной и кинетической энергіи между опредѣленнымъ максимумомъ и минимумомъ. Если говорится, что извѣстная сила, напримѣръ, катящагося крокетнаго шара есть эквивалентъ удара молотка и далѣе—напряженія моей руки, то это не значитъ, что сила шара увеличилась насчетъ силы молотка и т. д., а значитъ только то, что «кинетическая энергія молотка», возбужденная напряженіемъ моей руки, вызвала переходъ «эквивалентнаго ей количества потенціальной энергіи шара» тоже въ кинетическую, при чемъ и молотокъ и шаръ остались при своихъ балансахъ силы, если, разумѣется, не произошло хотя бы минимальнаго измѣненія въ количествѣ ихъ матеріальнаго состава.

Такимъ образомъ, если матеріальный предметъ, дѣйствуя на матеріальный же, не вводитъ въ него новой силы, то на какомъ, же спрашивается, основаніи можно утверждать, какъ дѣлаютъ Гроклеръ и Фуйлье, что воздѣйствіе души на тѣло предполагаетъ введеніе въ матеріальную среду новыхъ силъ? Такихъ основаній нѣтъ и мы имѣемъ полное право утверждать, что и при воздѣйствіи души на тѣло и вообще на матеріальную среду и обратно, количество физической міровой силы остается равнымъ самому себѣ, а отсюда само собою понятно, что ученіе о самостоятельности психической силы нисколько не противорѣчитъ закону сохраненія и равенства физической міровой силы и вообще не находится въ противорѣчіи съ новѣйшими теченіями въ положительной наукѣ.

Какъ мы уже видѣли, сила, являясь общимъ свойствомъ бытія, не уничтожима. Неуничтожима и психическая сила. Теперь уже не встрѣчается затрудненій для примѣненія закона сохраненія силы къ защитѣ истины безсмертія человѣческой души.

Мы знаемъ, что естествонаучный принципъ «нѣтъ силы безъ матеріи», переведенный на метафизическій языкъ, выражается формулой, обнимающей всю область существующаго: «нѣтъ силы, безъ соотвѣтствующаго X-а,» или другими словами: нѣтъ явленій безъ субстанціи. Отсюда: если психическая сила существуетъ, существуетъ и X ея; если психическая сила неуничтожима, неуничтожимъ и X ея, т. е. если неуничтожима сила, обнаруживающаяся какъ мышленіе, чувствованіе, хотѣніе и т. д., то неуничтожима и та реальность, которая мыслитъ, чувствуетъ, желаетъ; словомъ—человѣческое Я—субъектъ психической дѣятельности и состояній.

Какъ бы ни казалось страннымъ кому-либо утвержденіе, что человѣческое Я переживаетъ тѣло, тѣмъ не менѣе, слѣдуя логически изъ положеній о неуничтожимости силы и ея X-а и будучи въ то же время аналогично принципу естествознанія о неуничтожимости матеріи — этого X-а физической силы, оно подтверждается уже фактами настоящей дѣйствительности. Возможность продолженія существованія человѣческаго я, говоритъ профессоръ докторъ Шилтовъ, усматривается еще въ періодъ земной жизни, когда личность нѣсколько разъ переживаетъ тѣло. Изъ физіологіи извѣстно, что матеріальныя частицы тѣла безпрестанно обновляются, при чемъ старыя частицы разрушаются и удаляются изъ организма, а на ихъ мѣсто поступаютъ въ тѣло новыя частицы; другими словами: молекулярный составъ тѣла всецѣло обновляется въ извѣстный срокъ времени. Такимъ образомъ можно представить себѣ, что у даннаго лица въ 20 лѣтъ жизни былъ одинъ составъ тѣла, а въ 30 лѣтъ у того же лица изъ стараго тѣла не осталось никакихъ матеріальныхъ частицъ, а образовалось совершенно новое тѣло съ новымъ молекулярнымъ составомъ; а за это время, т. е. въ теченіи 10 лѣтъ, внутренняя природа человѣка, его личность осталась та же самая. Въ этой неизмѣнности нашего внутренняго Я, при неоднократномъ полномъ обновленіи всего тѣлеснаго организма въ теченіе жизни, заключается одно изъ важныхъ доказательствъ неразрушаемости этого Я. Внутренее Я, многократно мѣняя тѣлесную оболочку и оставаясь само неизмѣннымъ, уже во время земного существованія какъ бы воочію показываетъ свою натуру [1]).

---

[1]) *D-r. Шилтовъ*: „О безсмертіи души“, стр. 22—23.

Но на самомъ ли дѣлѣ наше Я всегда остается тождественнымъ? Задаемъ этотъ вопросъ потому, что труды психофизіологическаго характера испещрены многочисленными фактами, которые будто бы свидѣтельствуютъ, что тождество нашего Я—это «иллюзія, длящаяся болѣе или менѣе долгое время» [1]). Дѣйствительность будто бы доказываетъ, что Я терпитъ не только болѣе или менѣе значительныя измѣненія, но возможна и совершенная его метаморфоза, возможно раздвоеніе нашего Я и даже совершенное его исчезновеніе. Герценъ и въ особенности Тэнъ [2]) и Рибо [3]) не скупятся на факты этого рода.

Приведемъ нѣкоторые изъ нихъ.

«Одинъ солдатъ, разсказываетъ Тэнъ, считалъ себя мертвымъ съ битвы подъ Аустерлицемъ, на которой онъ былъ раненъ. Когда его спрашивали о здоровьѣ, онъ отвѣчалъ: «вы хотите знать, какъ поживаетъ дядя Ламбертъ? Но дяди Ламберта нѣтъ больше; ядро свалило его подъ Аустерлицемъ; то, что вы видите — не онъ: это дрянная машина, которую сдѣлали на подобіе его». Себя онъ никогда не называлъ я, а всегда «это» [4]). Этотъ же фактъ приводитъ и Рибо [5]), замѣчая, что здѣсь мы вступаемъ въ область тяжелыхъ разстройствъ, имѣя дѣло съ двойственностью личности или, вѣрнѣе, съ перерывомъ, съ недостаткомъ сліянія между двумя періодами психической жизни. «Въ слѣдующемъ наблюденіи, продолжаетъ Рибо, мы находимъ полное образованіе второй личности. Одинъ умалишенный каждые 18 мѣсяцевъ или около того, отпускалъ себѣ бороду, принималъ непривычный видъ и манеры и выдавалъ себя за артиллерійскаго лейтенанта, по имени Набонъ, недавно вернувшагося изъ Африки, чтобы замѣнить своего брата. Онъ говорилъ, что послѣдній, уѣзжая, сообщилъ ему о всемъ надлежащія свѣдѣнія и что онъ самъ имѣлъ уже честь, послѣ своего пріѣзда, быть представленнымъ каждому изъ окружающихъ. Больной послѣ этого въ теченіи продолжительнаго времени оставался въ состояніи сильнаго возбужденія, вполнѣ сообразуя свой образъ дѣйствій съ новой своей индивидуальностью. Спустя нѣкоторое время, онъ заявлялъ о возвращеніи изъ деревни своего брата, совершенно измѣнялъ манеры и обращеніе и принималъ свое настоящее имя» [1]). Тотъ же Рибо разсказываетъ объ одной помѣшанной, которая даже изо дня въ день мѣняла свою личность, званіе и самый полъ. Она была то дочь царской крови, обрученная императору, то плебейка, то демократка; сегодня замужемъ, а завтра—дѣвушка. Однажды она вообразила себя важнымъ политическимъ преступникомъ и сочинила по этому поводу стихи [2]).

---

[1]) *Герценъ*: „Общая физіологія души", стр. 208.

[2]) *Тэнъ*: „Объ умѣ и познаніи".

[3]) *Рибо*: „Болѣзни личности".

[4]) *Тэнъ*: „Объ умѣ и познаніи", томъ II, стр. 116.

[5]) *Рибо*: „Болѣзни личности", стр. 55—56.

Вспомнимъ разсказъ Герцена о богатой американкѣ, которая, проснувшись отъ продолжительнаго сна, забыла рѣшительно все, что знала, такъ что ей пришлось заново учиться читать, писать, заново знакомиться со всѣми окружающими. Погрузившись снова въ глубокій сонъ, американка проснулась со всѣми знаніями и воспоминаніями молодости, но за то позабывъ все то, что происходило съ нею въ промежуткѣ между этими состояніями. Въ продолженіи слишкомъ четырехъ лѣтъ, она, по свидѣтельству Герцена, періодически переходила отъ одного состоянія къ другому и совершенно не сознавала двойственности своей личности. Въ каждомъ изъ этихъ состояній она была совсѣмъ отдѣльнымъ лицомъ. Въ своемъ первоначальномъ состояніи она обладала всѣми своими прежними знаніями; въ новомъ же состояніи знала только то, чему научилась со времени болѣзни и это распространялось на мельчайшія подробности. Если ее желали познакокомить съ кѣмъ-нибудь, то необходимо было представить ей это лицо во время обоихъ ея состояній, иначе знакомство не было полнымъ [3]).

Повидимому, приведенные факты наносятъ ударъ ученію объ устойчивости и постоянствѣ нашего Я, но именно «только повидимому».

Какой въ общемъ смыслъ соединяютъ вышеназванные ученые и ихъ послѣдователи съ понятіемъ Я, когда говорятъ о возможныхъ метаморфозахъ и даже исчезновеніи послѣдняго? Если устранить въ предлагаемомъ ими понятіи этого Я физіологическую сторону, оставивъ лишь чисто психологическую, то это «измѣняющееся Я» понимается ими какъ сконцентрированные въ одно цѣлое ряды психическихъ состояній, находящихся въ тѣхъ или другихъ отношеніяхъ между собою. Я—это группа ощущеній, понятій, чувствованій, хотѣній и т. п. [1]). Разумѣется при такомъ пониманіи нашего Я—всякое измѣненіе связи указанныхъ состояній, притокъ новыхъ ощущеній, мыслей и чувствъ, наличность въ памяти однихъ образовъ и отсутствіе цѣлыхъ группъ другихъ—все это сказывается какъ измѣненіе и даже совершенная метаморфоза Я. Отсюда понятно, что американка, о которой разсказано выше, по своемъ пробужденіи не помнившая ровно ничего изъ того, что знала прежде, и вынужденная со всѣмъ окружающимъ знакомиться снова, стала новою личностью. Я этой женщины сгруппировалось изъ новыхъ ощущеній, представленій, чувствованій. Можно было бы думать, что прежнее Я окончательно погибло; но вотъ въ одинъ прекрасный день она просыпается со всѣмъ запасомъ прежнихъ знаній и впечатлѣній, забывъ въ тоже время всю группу новыхъ.

---

[1]) *Рибо*: „Болѣзни личности“, стр. 99—100. [2]) Ibid., стр. 99.

[3]) *Герценъ*: „Общая физіологія души“, стр. 215—216. См. также статью „наше „Я“ въ загробномъ мірѣ“ въ февр. кн. „Христіанскаго Чтенія“ за 1910 г.

При періодическомъ переходѣ изъ одного состоянія въ другое американка явилась живымъ доказательствомъ наличности у нея не одного, а двухъ Я. Словомъ, если понимать человѣческое Я, какъ группировку психическихъ состояній или какъ «отраженное въ сознаніи единство организма»—по выраженію Герцена [2]), то о тождественности и неразрушимости Я не можетъ быть, конечно, и рѣчи. Но въ то же время должно быть яснымъ, что приведенные выше факты ничего не говорятъ противъ нашего утвержденія о тождественности и неуничтожимости Я, такъ какъ мы соединяемъ съ послѣднимъ совершенно иной смыслъ, понимая наше Я какъ субъектъ психической дѣятельности и состояній, какъ X психической силы. Какъ бы и о чемъ бы ни мыслилъ человѣкъ; какая бы перемѣна въ связи тѣхъ или другихъ его представленій, въ его воспоминаніяхъ ни произошла; сознаетъ ли онъ себя сегодня однимъ, а завтра другимъ, представляетъ ли себя плохою машиной или просто «это», какъ дядя Ламбертъ, во всякомъ случаѣ «субъектъ этихъ представленій и прочихъ психическихъ состояній остается всегда»: процессы мышленія, сознанія, воспоминанія не возможны безъ мыслящаго, сознающаго, воспоминающаго. «Даже въ томъ случаѣ, говоритъ Эбрардъ, когда, подъ вліяніемъ idea fixa, сумасшедшій выдаетъ себя за короля, или за Самого Бога, или за убійцу, или за прялку, слова его: «я убилъ свою жену, я—бразильскій императоръ» показываютъ, что при неправильныхъ предикатахъ, которые онъ себѣ приписываетъ, его Я—какъ субъектъ—остается» [1]). Многочисленные и каждому, конечно, извѣстные примѣры воспоминанія старцевъ о томъ, что «съ ними» происходило, какія состоянія они переживали 50—70 лѣтъ тому назадъ, съ очевидностью говорятъ, что Я этихъ старцевъ, Я—какъ субъектъ ихъ психической дѣятельности—вовсе не иное сравнительно съ тѣмъ Я, которое дѣйствовало, мыслило, чувствовало въ періодъ давно минувшихъ дней. Конечно, воззрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ у мальчика и старца—разумѣемъ здѣсь одно и то же лицо—могутъ быть и бываютъ совершенно не сходны; духовныя стремленія грѣшника, сдѣлавшагося затѣмъ праведникомъ, разумѣется, различны часто до противоположности, но именно—воззрѣнія, стремленія и т. п. не тождественны, а не субъекты этихъ стремленій и воззрѣній. Метаморфоза личности—фактъ несомнѣнный, но метаморфоза касается индивидуальныхъ свойствъ, нравственнаго облика и т. д., но Я—какъ субъектъ психической дѣятельности, какъ реальность, которая мыслитъ и чувствуетъ, всегда остается самимъ собою, всегда остается неизмѣннымъ. Этотъ послѣдній фактъ, фактъ постоянства и неучтожимости Я въ здѣшней земной жизни особенно дорогъ для насъ, такъ какъ свидѣтельствуетъ о томъ, что, по крайней мѣрѣ, настоящая дѣйствительность не противорѣчитъ сдѣланному нами ранѣе выводу о неуничтожимости вообще психическаго X-а или, другими словами—о безсмертіи психической субстанціи, т. е. безсмертія души. Вѣдь неуничтожимое вообще, въ частности—за гробомъ, должно быть неуничтожимо прежде всего въ здѣшней жизни, а это какъ разъ и подтверждается дѣйствительностью.

---

[1]) Ср. напр. у Тэна цитов. сочин. т. II, стр. 103. 100 и др.

[2]) Общая физіол. души, стр. 221.

В. Цвѣтковъ.

---

[1]) Апологетика.—Научное оправданіе христіанства". Т. I; стр. 98.

Іисусъ Христосъ—Спаситель міра, по богослужебнымъ книгамъ православной церкви *).

VI.

ПОСЛѢДОВАТЕЛИ Іисуса Христа, немногочисленные при Его жизни, быстро стали размножаться послѣ ниспосланія на апостоловъ Святаго Духа. Объединенные завѣтами своего Божественнаго Учителя, завѣтами, провозглашающими начало новой жизни, совершенно противоположной общеміровому настроенію, эти послѣдователи естественно сплотились въ свой особый кругъ, въ свою самостоятельную общину. Начало такой общинѣ положено самимъ Господомъ въ лицѣ 12-ти апостоловъ, женъ мѵроносицъ и нѣкоторыхъ другихъ послѣдователей Іисуса. Но то было еще малое и робкое стадо, которое при смерти своего Пастыря въ страхѣ разбѣжалось. И только проповѣдь о воскресшемъ Страдальцѣ прочно объединила это стадо и въ короткое время привлекла въ его среду почти весь древній міръ. Эта проповѣдь Евангелія должна въ концѣ концовъ быть провозглашена „всей твари“, такъ какъ Своею смертію Христосъ призвалъ къ Себѣ всѣхъ людей. „Егда снисшедъ—языки слія, раздѣляше языки Вышній (при Вавилонскомъ столпотвореніи); егда же огненныя языки раздаяше (въ день Пятидесятницы), въ соединеніе вся призва“. Мало этого, „*крестомъ Твоимъ, Христе, едино стадо бысть ангелъ и человѣкъ и едина Церковь*“, „руцѣ распростеръ на крестѣ, языки вся собралъ еси и едину явилъ еси, Владыко, Церковь, воспѣвающую Тя, земную и небесную“.

Что же служитъ основаніемъ этой общины, новозавѣтной Церкви? „Основаніе Тя, Христе, Церковь нерушимо имущи, Твоимъ крестомъ вѣнчается, якоже царскою діадимою“. Да, *Распятый Богочеловѣкъ*, Своей безконечной любовью воскресившій людей отъ ветхозавѣтной смерти, примирившій ихъ Своему Родителю и послѣдователямъ Своимъ завѣщавшій главнымъ образомъ любовь—Онъ именно *служитъ связующимъ и незыблемымъ центромъ новозавѣтной общины*. „Вознесися еси, Далготерпѣливе, на древо и водрузилъ еси на немъ (именно на древѣ, на любви, которая возвела Спасителя на это древо) церковь Твою“; „церковь Твою стяжалъ еси силою креста Твоего, имже врага побѣдилъ еси и просвѣтилъ еси вселенную“. Вѣра въ воскресшаго Спасителя составляетъ краеугольный камень, на которомъ зиждется все зданіе церкви, которымъ обусловливается ея прочность и который нѣкогда отвергли еврейскіе люди. „Камень, егоже небрегоша зиждущіи, сей бысть во главу угла. Той есть камень, на немже утверди Церковь Христосъ, юже отъ языкъ искупи“. Эту вѣру сѣяли на землѣ первые послѣдователи Христа, Его святые апостолы. „Основанія божественная Церкве Христовы утвержденіемъ благочестія вся соблюдаше и на камени утвердите твердѣмъ Избравшаго васъ, апостоли славніи“. „Господи, Ты всѣлъ еси на кони—апостолы Твоя и пріялъ еси рукама Твоима узды ихъ, *и спасеніе бысть сажденіе Твое*“, т. е. слѣдствіемъ этой ѣзды (благодатнаго руководства) было спасеніе людей. Дѣло апостоловъ продолжили святые мужи, которые своими дѣлами и житіемъ какъ бы обстроили и укрѣпили христіанскій корабль, среди бурнаго житейскаго моря. „Божественніи святителіе, яко корабль, исправивше Церковь Христову, непотопляему ту соблюдоша, прелести избѣгше воистинну злыхъ волнъ“. Не оставляютъ они свой корабль и по смерти. „Мужайся Христова церковь и державствуй всуе борющими: *Христовы бо друзи и престоящіи о тебѣ пекутся и отстоящіи якоже добліи*, Емуже совершаеши благодарственная“.

---

*) Окончаніе. См. октябрь.

Основатель новозавѣтной Церкви, предсказавши Своему „малому стаду“ предстоявшую ему страшную борьбу съ тлѣннымъ міромъ, не оставилъ его собственнымъ его силамъ, но *обѣщалъ послать Своего Утѣшителя*, Который воспомянетъ послѣдователямъ Его всѣ Его завѣты и укрѣпитъ ихъ на ожидающія ихъ страданія. „Не оставлю сиры, яже Азъ собрахъ, Господь другомъ глаголаше, но послю Вамъ Духа Святого“. Этотъ Утѣшитель будетъ для христіанъ въ то же время и благодатнымъ источникомъ, освящающимъ ихъ. „Освятилъ еси на земли церковь Твою, Христе, Духомъ“... „Церковь (теперь уже) не жертвами безсловесныхъ, но Твоею честною изъ ребръ живоносною кровію окропляется“, воспринимая и усвояя дарованное этою кровію благодатное освященіе. „Не закономъ Церковь, Господи, украшается, ни рабскихъ простертіемъ рукъ, но, Креста благодатію хвалящися, поетъ Тебѣ“. „*Свѣтися, свѣтися Новый Іерусалиме! слава бо Господня на тебѣ возсія, ликуй нынѣ и веселися Сіоне!*“.

Новозавѣтная Церковь называется *благодатной попреимуществу*. Въ ней Господь особенно обильно излилъ и изливаетъ людямъ Свою благодать, Свои благодѣянія, Свои дары, Свою силу. Не говоря уже о величайшей Божественной благодати, проявившейся въ крестной смерти Богочеловѣка, вся послѣдующая исторія христіанскаго общества непрестанно и ясно говоритъ объ этомъ. Среди этой общины никогда не прерывался благодатный токъ исцѣленій, совершавшихся силою Креста или по молитвамъ угодниковъ Божіихъ. „Благодать Креста Твоего страшная: ибо демоновъ изгоняетъ полки, человѣкомъ подающи исцѣленій воды“. Не оскудѣвали здѣсь и духовныя дарованія: „Святымъ Духомъ обоженіе всѣмъ, благоволеніе, разумъ, миръ и благословеніе; равнодѣтельный бо есть Отцу и Слову“. Премудрость благодатная создала здѣсь великихъ апостоловъ христіанства, побѣдившихъ міръ своею простою проповѣдью; произвела великихъ страдальцевъ за истину Христову, а многихъ надѣляла и пророческой прозорливостью. „Святымъ Духомъ точится всяка премудрость: отсюду благодать апостоломъ, и страдальчествы вѣнчаются мученицы, и пророцы зрятъ“. Но не эти одни благодатные дары характеризуютъ Церковь христіанскую: все это почти было и въ ветхозавѣтной церкви. Правда, въ Новомъ Завѣтѣ такіе дары излились въ величайшемъ изобиліи, какъ говорится—„на всяку плоть“. „Приближися божественнаго изобильное излитіе на всѣхъ, якоже написася. Духа; предъузаконеніе проповѣдуетъ преполовившееся, по Христовѣ смерти и погребеніи и воскресеніи отъ Него данну сущу ученикомъ неложному обѣщанію, Утѣшителево показующу явленіе“. „Духа божественный даръ изліяся на всякую вѣровавшую плоть, якоже древле пророкъ (Іоиль) зрительнѣ (издалека), радуяся, предвозвѣсти“. Да и самъ Іисусъ Христосъ сказалъ: „жаждай да грядетъ ко Мнѣ и піетъ; вѣруяй въ Мя, воды жизни Духа Божественнаго рѣки потекутъ отъ чрева Его“.

Въ Церкви Христовой при всемъ этомъ *пребываетъ еще новая благодатная сила*, дарованная ей цѣною Богочеловѣческой смерти и воскресенія. Христосъ явился въ міръ и пострадалъ, „начало изъявляя новыя благодати“. На крестѣ Онъ источилъ людямъ „воду оставленія“, изъ Его прободенныхъ ребръ „міру вода изліяся оставленія, на обновленіе земнаго смѣшенія“. Вотъ эта-то спасительная благодать и созидаетъ истиннаго христіанина. Она очищаетъ его грѣховную немощь, даруетъ ему силы для духовныхъ подвиговъ и такимъ образомъ оживотворяетъ его: „Святымъ Духомъ всяка душа живится и чистотою возвышается“. „Святому Духу еже царствовати подобаетъ, освящати, подвизати тварь: Богъ бо есть единосущенъ Отцу и Слову“; „Святымъ Духомъ точатся благодатныя струи, напаяюще всякую тварь ко оживленію“... *Святому Духу всякая всеспасительная вина: аще* *коему Сей по достоянію дхнетъ, скоро веземлетъ отъ земныхъ, восперяетъ, возращаетъ, устрояетъ горѣ*". Облагодатствованный человѣкъ легко возвышается надъ своею плотью и надъ всѣмъ вообще земнымъ и духомъ своимъ пламенѣетъ къ Богу. Духъ Святый вселяется въ такого человѣка, какъ говорится—„естествомъ святыни, въ нейже зрится".

Такъ тѣсно общеніе Божества съ человѣкомъ въ Новомъ Завѣтѣ! И замѣчательное явленіе: гдѣ сильнѣе господствуетъ грѣхъ, тамъ преизбыточествуетъ благодать. „Людіе видѣша, древне омраченніи, по днехъ свѣтъ вышнія свѣтлости: языки же Богу наслѣдіе Сынъ приноситъ, подая тамо неизреченную благодать, идѣже множайшій процвѣте грѣхъ".

Спасительная благодать Святаго Духа является спутницей христіанина въ продолженіи всей его жизни, отъ рожденія и до самой смерти. Вотъ язычникъ, сознавши ложь своихъ вѣрованій, рѣшаетъ вступить въ число членовъ Церкви Христовой, или новорожденный младенецъ присоединяется къ стаду Христову. Надъ ними совершается *таинство крещенія*—первое таинство, служащее какъ бы входною дверью въ Церковь Христову. „Рабскою рукою въ Іорданѣ креститися претерпѣлъ еси, да водное естество освятивъ, Безгрѣшне, путесотвориши намъ, еже водою и духомъ паки рожденіе и къ первому насъ устроиши свобожденію". Купель для крещаемаго является банею духовнаго обновленія, потому Церковь и молится: „о еже быти ему (для крещаемаго) водѣ сей банею пакибытія, оставленію грѣховъ и надеждѣ нетлѣнія". „Ты, Владыко всѣхъ, покажи сію воду освященія—очищеніе плоти и духа, ослабу узъ, оставленіе прегрѣшеній, баню пакибытія, обновленіе духа, сыноположенія дарованіе"... Крещаемый вновь раждается, конечно, духовно. „Благоволивый паки родити раба Твоего новопросвѣщеннаго водою и Духомъ, и вольныхъ и невольныхъ грѣховъ оставленіе тому даровавый", „презри, Господи, моя прегрѣшенія въ часъ сей, презираяй человѣковъ грѣхи въ покаяніе и омый мою скверну тѣлесную и скверну душевную, и всего мя освяти!.. Вообрази Христа Твоего въ хотящемъ паки родитися!" Молится Церковь о томъ, чтобы крещаемый изъ „ветхаго человѣка" обратился въ „новаго" и чтобы онъ былъ сращенъ (составилъ одно) съ Доброй Маслиной—Іисусомъ Христомъ, а въ силу этого сдѣлался участникомъ и Его смерти и воскресенія. „Явися, Господи, на водѣ сей и даждь претворитися въ ней крещаемому, воеже отложити убо ветхаго человѣка, тлѣемаго по похотѣхъ прелести, облещися же въ новаго, обновляемаго по образу Создавшаго его, да бывъ сращенъ подобно смерти Твоея крещеніемъ, общникъ и воскресенія будетъ"; „о еже быти ему сращену и причастнику смерти и воскресенія Христа Бога нашего"; „отрѣши его ветхость и обнови его въ животъ вѣчный и исполни его Святаго Твоего Духа силы въ соединеніе Христа Твоего, да не ктому чадо тѣла будетъ, но чадо Твоего царствія". Таково первое таинство, совершаемое надъ христіаниномъ.

Но одной невинности и чистоты, получаемой человѣкомъ въ крещеніи, еще недостаточно. Требуются ему духовныя силы къ преуспѣянію въ добрыхъ дѣлахъ, и Церковь идетъ навстрѣчу этому, *въ таинствѣ мѵропомазанія*, сообщая христіанину потребныя силы. „Самъ Владыко даруй тому и печать дара святаго и всесильнаго и покланяемаго Твоего Духа... Сохрани его въ Твоемъ освященіи, утверди въ Православной вѣрѣ, избави отъ лукаваго и всѣхъ начинаній его". Помазуя затѣмъ крещеннаго Святымъ мѵромъ, священникъ видимымъ образомъ запечатлѣваетъ эти благодатные дары Святаго Духа и произноситъ: „печать дара Духа Святаго!"

Но человѣкъ безъ грѣха не бываетъ, хотя бы и одинъ день своей жизни. Въ этомъ случаѣ новозавѣтные люди опять таки имѣютъ великое благодатное утѣшеніе. Господь милосердный не отстраняется отъ падшаго грѣшника и не караетъ его такъ грозно, какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ (всемірный потопъ, гибель Содома и Гоморры и т. д.). Нѣтъ, но Онъ—какъ любвеобильный Отецъ—самъ первый идетъ къ нему навстрѣчу, если замѣтитъ въ немъ хотя малое, но искреннее желаніе исправиться. Онъ обнимаетъ и лобызаетъ его и тотчасъ же надѣляетъ Своими дарами. „Милосердія ради, Владыко, Себе смиривъ, падшимъ Твоимъ сыномъ приближился еси: Самъ бо, человѣколюбче, срѣлъ еси падшихъ, и облобызаеши, и спасеніе даруеши; аще кто и долу падаетъ, милостивъ сый—не исѣваешися, яко Человѣколюецъ". Сознаетъ свою немощь благодатный человѣкъ и всецѣло отдается на волю Божію: „аще беззаконія назриши, Человѣколюбче, кая спасенія надежда намъ? но Твою свыше помощь яко Щедръ людемъ Твоимъ ниспосли Господи!" А потому „осквернивше первымъ житіемъ жизнь и погубивше благородіе первое, притецѣмъ единому Отцу и Богу нашему покаяніемъ теплымъ пріяти спасеніе!" *Искренне покаяніе христіанина будетъ для него какъ бы вторымъ крещеніемъ, очищеніемъ его отъ всѣхъ грѣховъ его*; и послѣ этого *таинства* человѣкъ уже не долженъ осквернять себя прежними грѣхами. „Вторымъ крещеніемъ крещаешися по таинству христіанскому, и да положитъ начало благое, помогающу тебѣ Богу, паче же не поглумися на тожде обращаяся, да не твориши человѣкомъ смѣха". Господь, видя чистосердечное раскаяніе человѣка, невидимо „примиряетъ и соединяетъ его святѣй Своей Церкви", а священникъ видимымъ образомъ „прощаетъ и разрѣшаетъ кающагося грѣшника отъ всѣхъ грѣховъ его, властію данной ему отъ Бога".

Очистивши свою совѣсть, христіанинъ обыкновенно приступаетъ къ величайшему изъ таинствъ, *святой Евхаристіи*, утвержденной самимъ Господомъ на тайной вечери. „Ядый

Владыко со ученики Твоими, таинственно явилъ еси всесвятое Твое заколеніе, имже тли избавихомся, честная Твоя почитающіи страданія": *Пасха Христосъ есть великая и вчечестная, снѣденъ бывъ яко хлѣбъ, закланъ же яко овча: Той бо вознесеся о насъ жертва, Того тѣла благочестно и Того крове вси тайно причащаемся*". И это причащеніе тѣла и крови Христовыхъ тѣснѣйшимъ образомъ соединяетъ насъ съ Іисусомъ христомъ. Таинства покаянія и причащенія предуказаны были намъ еще въ событіи смерти Христовой. „Да будетъ ми купель—кровь изъ ребръ Твоихъ, вкупѣ и питіе, источившее воду оставленія, да обоюду очищаюся, помазуяся и пія: яко помазаніе и питіе, Слове, Животочная Твоя словеса". „Копіемъ ископоваемь въ ребра, источая мнѣ двѣ рѣцѣ отъ нихъ таинствъ неизреченныхъ".

Но вотъ юноша вступаетъ въ брачный союзъ съ избранной имъ невѣстой. Совершается великое событіе въ ихъ жизни. Отнынѣ они соединяются въ одинъ тѣсный союзъ, пьютъ изъ одной общей чаши жизни. Церковь молитвенно освящаетъ и этотъ союзъ человѣка и подаетъ брачущимся силы къ добродѣтельной, по волѣ Божіей, жизни. „Самъ и нынѣ, Владыко Господи Боже нашъ, низносли благодать Твою небесную на рабы Твоя сія... да поживутъ по волѣ Твоей". „Самъ нынѣ рабы Твоя, яже благоволилъ еси сочетаватися другъ другу, въ мирѣ и единомысліи сохрани: честной ихъ бракъ покажи; нескверное ихъ ложе соблюди; непорочное ихъ сожительство пребывати благоволи; и сподоби я въ старости маститѣй достигнути чистымъ сердцемъ дѣлающа заповѣди Твоя". „*Господи Боже нашъ, славой и честію вѣнчай я!*" Вмѣстѣ съ тѣмъ испрашивается имъ и блага земныя. „Отецъ, Сынъ и Святой Духъ всесвятая и единосущная и живоначальная Троица, едино Божество и царство да благословитъ васъ и да подастъ вамъ долгожитіе, благочадіе, преспѣяніе живота и вѣры: и да исполнитъ васъ всѣхъ сущихъ на земли благихъ, да сподобитъ васъ и обѣщанныхъ благъ воспріятія!"

Наступаетъ для человѣка старость съ ея болѣзнями и страданіями, минуты старца сочтены, онъ прощается съ родными и знакомыми и проситъ ихъ молитвъ за себя. И этотъ трогательный моментъ жизни находитъ въ Церкви сочувствіе себѣ и откликъ *въ таинствѣ елеосвященія*. Соборъ священниковъ и сошедшихся родныхъ усиленно молится о больномъ, прося Царя Небеснаго поднять его съ одра болѣзни, простить ему всякое согрѣшеніе и укрѣпить духовныя силы его. „Отче Святый, Врачу душъ и тѣлесъ... исцѣли и раба Твоего отъ одержащія его тѣлесныя и душевныя немощи, и оживотвори его благодатію Христа Твоего". „Боже великій вышній! воздвигни его отъ одра болѣзненнаго". „Господь Іисусъ Христосъ Богъ нашъ... да проститъ тебѣ, чадо духовное, аще что содѣлалъ еси въ нынѣшнемъ вѣцѣ, вольное или невольное!"

Прошелъ человѣкъ свой путь, наступаетъ наконецъ его смерть. Таинственна и страшна сія минута, душа человѣческая испытываетъ въ это время трудный подвигъ. „Воистину *страшно есть таинство смертное: како душа отъ тѣла нуждею разлучается*". „Увы мнѣ! яковый подвигъ имать душа разлучается отъ тѣлесе!" И потому „его душа отъ тѣла имать нуждею восхититися страшными ангелы, всѣхъ забываетъ сродниковъ и знаемыхъ, и печется о будущихъ судилищахъ, стояніи, яже суеты и многотрудныя плоти разрѣшеніи". Почему такъ? „Къ Судіи (бо) отхожу, идѣже нѣсть лицепріятія, Рабъ бо и Владыко вкупѣ предстоятъ, царь и воинъ, богатый и убогій, въ равнемъ достоинствѣ: кійждо бо отъ своихъ дѣлъ или прославится или постыдится. *Прошу всѣхъ и молю: непрестанно о мнѣ молитися Христу Богу, да низведенъ буду по грѣхамъ моимъ на мѣсто мученія; но да вчинитъ мя, идѣже свѣтъ животный.*" Изъ слова Божія мы знаемъ, что и для умершаго человѣка молитвы Церкви приносятъ пользу (если только онъ скончался въ мирѣ съ Церковью) и что только „хула на Духа Святаго" (сознательное и упорное противленіе Волѣ Божественной) не простится „ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій"... Потому и проситъ умершій человѣкъ предстательства о себѣ Владычицы Богородицы, проситъ также молитвъ о себѣ родныхъ и знакомыхъ. „Егда плотскаго союза хощетъ душа моя отъ житія разлучитися, тогда предстани Владычице, и безплотныхъ враговъ совѣты разори и сихъ челюсти сокруши ищущихъ пожрети мя нещадно: яко да невозбранно пройду на воздусѣ стоящыя князи тьмы". Съ надеждой на Бога отходитъ въ вѣчность новозавѣтный человѣкъ.

Жатва земная созрѣла, наступилъ конецъ вселенной и всѣ люди являются на судъ Божій. Торжественная и грозная минута! Тогда „престолы поставятся и книги („книги спасенныхъ", „книги совѣстныя") разгнутся и дѣла обличатся,—и всякъ кождо предстанетъ обремененъ и обнаженъ, весь трепеща негодованія Божія и праведнаго того отвѣщанія". „Душе! яже здѣ привременна, таможе вѣчна, зрю судилище и на престолѣ Судію и трепещу изреченія". Трепещетъ душа человѣческая на страшномъ судѣ Христовомъ. Цѣлая безконечность предстоитъ человѣку послѣ этого суда; она будетъ или вѣчнымъ блаженствомъ для него, или же— вѣчнымъ страданіемъ. Христіанинъ однако и тогда съ надеждой на Бога ожидаетъ своей судьбы. „На Господа имѣвый надежду, не устрашится тогда, егда огнемъ вся судити имать и мукою".

Вотъ та благодатная среда и сила, которая уже 19-ть столѣтій обновляетъ и живитъ родъ человѣческій и которой не имѣла Ветхозавѣтная Церковь. „Благодать процвѣте, законъ преста". Наступило поистинѣ „время благопріятное, день спасеній—принесемъ Богу дары добродѣтелей, въ немже отложивше дѣла тьмы, братіе, облецемся во оружіе свѣта!"

Священникъ **Михаилъ Ашихминъ.**

„Молебныя пѣнія о умиреніи св. Церкви и о соединеніи православной вѣры“.

(Библіографическая замѣтка).

Въ дополнительномъ томѣ „Описанія старопечатныхъ книгъ славянскихъ“ П. М. Строева подъ № 118 указана книга: „Молебны на нашествіе Агарянъ, напеч. въ Москвѣ, безъ года, три книжки, въ 4-ку, 28, 70 и 41 страницъ. Возглавія: 1) „*Послѣдованіе молебнаго пѣнія, внегда Царю итц на отмщеніе противу супостатовъ*“. 2) „*Молебное пѣніе къ Господу нашему Іис. Христу, пѣваемое въ нужди церковнѣй: о умиреніи и соединеніи православныя вѣры и освобожденіи отъ бѣдъ, належащихъ православнымъ отъ сопротивныхъ сопостатовъ*“. 3) „*Канонъ молебенъ къ Господу нашему Іисусу Христу: о соединеніи вѣры православныя и о умиреніи церкве святыя Восточныя, о свобожденіи же въ работѣ и во плѣненіи еретическомъ сущихъ, и о раздрушеніи христіаноненавидныя тѣхъ власти, пѣваемый*“ [1]). По своему построенію эти молебны сходны съ обычными послѣдованіями этого рода въ нашей книжкѣ молебныхъ пѣній съ тѣмъ лишь отличіемъ, что каждый изъ нихъ имѣетъ свой особенный канонъ. О времени выхода указанной книги Строевъ добавляетъ: „сіи три Молебна, сплетенные вмѣстѣ, были разосланы по епархіямъ, въ 1688 году, при грамотахъ патр. Іоакима“ [2]). А. С. Родосскій замѣтилъ и указалъ любопытную особенность текста перечисленныхъ молебновъ, именно, что нѣкоторыя пѣснопѣнія приводятся тамъ не по исправленнымъ изданіямъ патр. Никона и патр. Іоакима, а по книгамъ, изданнымъ до патр. Никона [1]): судя по неизданнымъ замѣткамъ, А. С. Родосскій склоненъ былъ отожествить указанныя послѣдованія съ молебными пѣніями, вышедшими въ Москвѣ въ 1677 г. [2]). Но въ 3-мъ изъ данныхъ молебновъ представляется живымъ еще царь Алексѣй Михайловичъ († 29 янв. 1676 г.). Поэтому на основаніи указанныхъ признаковъ разсматриваемыхъ изданій время ихъ выхода въ свѣтъ можно полагать до начала книжныхъ исправленій при патр. Никонѣ. И дѣйствительно, въ одной приходо-расходной книгѣ Московскаго печатнаго двора того времени есть запись продажи книги о умиреніи церкви съ 26 іюня 163 (1655) г. [3]). Эта запись относится уже не къ началу продажи указаннаго изданія, слѣдовательно оно могло выйти гораздо раньше, но, вѣроятно, не раньше 1654 г.: первый изъ нашихъ молебновъ, несомнѣнно, изданъ по случаю начавшейся въ этомъ году польской войны, на которую Алексѣй Михайловичъ отправился лично. Первоначально всѣ три молебна были изданы отдѣльно, каждый съ собственной нумераціей страницъ. Второй и третій молебны, вѣроятно, вскорѣ послѣ перваго выхода отпечатаны были вторично и выпущены уже вмѣстѣ, съ общей нумераціей: встрѣчаются экземпляры, гдѣ третій молебенъ, несмотря на нумерацію, поставленъ даже впереди второго [4]). Книжки перваго и второго выходовъ различаются между собою небольшими типографскими разностями.

---

[1]) М. 1841 г., стр. 202. Ср. В. И. Ундольскій, Очеркъ слав. русск. библіографіи, 1871, стр. 115, №№ 1071—1073, стр. 152, № 1479.

[2]) Цит. изд., 203. Ср. А. С. Родосскій, Описаніе старопечатн. и церк. слав. книгъ. I. 1891, стр. 381.

Разсматриваемыя изданія интересны въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, въ нихъ уже ясно выступаютъ особенности новой постановки исправленія богослужебныхъ книгъ при патр. Никонѣ, именно,—заимствованіе славянскаго текста изъ южно-русскихъ изданій и исправленіе его по греческимъ печатнымъ книгамъ. Въ этомъ отношеніи данныя изданія являются, если еще не первыми вышедшими въ свѣтъ [1]) правленными никоновскими книгами, то, по крайней мѣрѣ, изданіями переходными. Всѣ три вышеперечисленныхъ молебна взяты изъ требника Петра Могилы [2]). Первый изъ нихъ надписывается тамъ такъ: „Вослѣдованіе молебнаго пѣнія пѣваемаго въ нашествіе варваръ и въ нахожденіе языковъ". Московскіе справщики сильно передѣлали его, сократили и измѣнили ектеніи, прибавили пѣснь „Съ нами Богъ", вставили другіе псаломъ и молитвы. Но особенно интересны измѣненія, сдѣланныя ими въ канонѣ: они сократили въ немъ число тропарей съ 5 до 4-хъ, нѣкоторые изъ нихъ замѣнили тропарями изъ аналогичнаго же канона, помѣщавшагося въ дониконовскихъ потребникахъ [причемъ перемѣшали пѣсни, въ 6-ю п. вставили тропари изъ 4 й (1—2), въ 7-ю изъ 8-й (1—2), въ 8-ю изъ 9-й (1—2)], а оставленные провѣрили и исправили по греческому тексту, хотя и не вездѣ удачно [3]). Заглавія двухъ прочихъ молебновъ читаются у Могилы почти такъ же, какъ и въ московскихъ изданіяхъ, у перваго лишь яснѣе указано, противъ кого онъ свои молебны направлялъ: такъ, въ заглавіи второго у него стоитъ: „отъ сопротивныхъ Апостатовъ (т. е. уніатовъ)", въ заглавіи третьяго: „въ работѣ и плѣненіи Агарянскомъ". Эти два молебна, кажется, составлены самимъ Петромъ Могилой [4]): московскіе справщики сильно сократили и передѣлали въ нихъ ектеніи, а затѣмъ провели чрезъ весь текстъ поправки, сдѣланныя въ заглавіяхъ (но въ припѣвѣ 3-го канона слово „агарянскій" уцѣлѣло).

---

[1]) Цит. изд., 381—382.

[2]) Благодаря любезности С. А. Родосскаго, авторъ могъ пользоваться экземпляромъ „Описанія“ † А. С. съ его собственноручными дополненіями и поправками.

[3]) Книга архива московск. Сvнод. типографіи № 57, л. 24.

[4]) Первыя правленныя изданія патр. Никона неоднократно передѣлывались и неправильно брошюровались. Экземпляры служебника 1655 г., по свѣдѣніямъ архим. Леонида (Историч. опис. Воскресенск. монастыря, 1876 г., стр. 355), встрѣчаются въ 299, 380 и 350 лл. О „Скрижали“ см. А. С. Родосскій, цит. изд., 265—267.

Во-вторыхъ, разсматриваемые молебны интересны по намекамъ на современное имъ состояніе политическихъ и церковныхъ дѣлъ въ Московскомъ государствѣ. Въ 3 троп. 3-ей пѣсни перваго канона московскіе справщики кіевское выраженіе— „варвары враги“ въ отношеніи къ полякамъ замѣняютъ болѣе подходящимъ—„еретики враги“, равнымъ образомъ и въ 4 троп. 5 п. они вмѣсто „языцы“ ставятъ—„еретицы“. Какъ было указано, въ третьемъ молебнѣ они почти вездѣ „агаряне“ и „агарянскій“ исправляютъ тоже на „еретикъ“ и „еретическій“. Такимъ образомъ, нужно думать, третій московскій молебенъ имѣетъ въ виду умиреніе православной церкви въ Польшѣ. Главное прошеніе въ ектеніи по 3 п. канона довольно прозрачно описываетъ, какому угнетенію подвергались тамъ православные: „еще молимся... о еже вскорѣ разрушити, погубити же и ни вочтоже обратити, безбожную еретическую область, и мучительное ихъ господство: правовѣрныхже, влютомъ ихъ плѣненіи, и горкой работѣ сущій христіянскій родъ отъ кровопролитныя ихъ руки благоудобне и благополучнѣ свободити: и храмы святыя, въ славу и честь пресвятаго имене Его древле сооруженныя, нынѣ же нечистыми и скверными тѣхъ богохульныхъ погановъ, ногами попранныя и оскверненныя паки воздвигнути, и обновитиже, и древнимъ благолѣпіемъ украсити“.—Въ ектеніяхъ второго молебна содержатся моленія, во-первыхъ, о разрушеніи царства агарянъ, т. е. турокъ, слѣдовательно здѣсь испрашивается умиреніе, прежде всего для православнаго Востока. Вниманіе русской церкви того времени къ послѣднему объясняется тѣмъ, что его представители не только пользовались сильнымъ вліяніемъ въ церковныхъ реформахъ патр. Никона, но принимали также живое участіе и въ политической жизни Московскаго государства и, между прочимъ, въ дѣлѣ присоединенія Малороссіи [1]). Но кромѣ агарянъ ектеніи второго канона пространно, хотя и не вполнѣ ясно, говорятъ, затѣмъ, объ угрожающей или уже о наступившей смутѣ въ самой русской церкви. Такъ, въ первомъ прошеніи великой ектеніи прибавлено: „о спасеніи душъ нашихъ, и о избавленіи насъ отъ всякія душегубныя прелести“. Дальше встрѣчаются такія прошенія: „яко да подастъ ему (патріарху), и всѣмъ правовѣрнымъ архіереомъ премудрость, силу же, крѣпость и мужество... ко утвержденію Церкви Своея... О всѣхъ труждающихся о умиреніи св. соборныя апостолскія восточныя Церкве, и о еже подати тѣмъ дерзновеніе и крѣпость, и слово во устѣхъ, силу же во словесѣхъ, на пострамленіе, и низложеніе всѣхъ сопротивяцийхся истинѣ... Премудростію Твоею разумъ и сердце вѣрныхъ Твоихъ умудри, и ко утвержденію Церкве Твоея святыя, уста ихъ дерзновенно и премудре Духомъ Твоимъ Св. отверзи, силу словесъ подая. Сопротивныхъ же уста загради, и дерзновеніе вступъ скоро обрати... Единомысліе, согласіе единосовѣтіе, вѣрнымъ рабомъ Твоимъ Христе, вскорѣ ко утверженію Церкве Твоея подаждь, и всѣмъ труждающимся, и тщаніе творящимъ о мирѣ Церкве Твоея святыя силу, крѣпость, дерзновеніе, здравіе, долгоденствіе и благопоспѣшеніе даруй". Повидимому, здѣсь рѣчь идетъ объ умиреніи броженія въ русской церкви, какое возникло въ ней по поводу начала никоновскихъ церковныхъ исправленій. Такимъ образомъ, всѣ три молебна оказываются вызванными главнѣйшими событіями церковной и политической жизни Московскаго государства въ 1654—55 гг.

---

[1]) И не первыми, вѣроятно, по началу печатанія: служебникъ 1655 г. (конч. печ. 20 сент.) началъ печататься съ апр. 1654 г., а постная тріодь 1656 г. (март. 17) даже съ 8 янв. 1654 г.

[2]) Ч. 3, стр. 157, 93 и 116.

[3]) Напримѣръ, 8 п. 4 троп. τρέψασα, потребившая (кіевск.—въ бѣгство обратившая), 9 п. 1 троп.: Ἰσχὺς καὶ κράτο γενοῦ... τοῦ σοῦ λαοῦ ἀνδρεία—крѣпость и держава буди... твоимъ людемъ мужество (кіевск.: крѣпость и держава мужественная). Никоновскій правленный требникъ 1658 г. слѣдуетъ въ переводѣ даннаго канона кіевскому (стр. 730).

[4]) Е. М. Крыжановскій, О требникѣ Петра Могилы, Сочиненія I, 1890, стр. 153.

---

[1]) См. изслѣдованіе Н. Каптерева, Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку, гл. VII, VIII и X.

Характерные ирмосы второго и третьяго молебновъ можно встрѣчать въ крюковыхъ и писанныхъ квадратными нотами ирмологіяхъ второй половины XVII в. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ они поставлены среди службъ іюля мѣсяца [1]).

К. И.

22 ноября 1910 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Ѳеофанъ*.

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи *Петръ Смирновъ*.

---

[1]) Ркп. библ. Св. Синод. № 3816, л. 268 (А. Никольскій, Описаніе, II, 2, 1910, стр. 607), съ подписью 1697 г., библ. Спб. Д. Акад. А.— II 344—1680—90 гг., Кирил. б. № 632 съ подписью 1674 г.